العلمانية والنظام القانونى

دراسة نظرية وتطبيقية مقارنة
فى القانون العام

دكـــتور
محمد جمال عثمان جبريل
أستاذ القانون العام المساعد
كلية الحقوق - جامعة المنوفية

الناشر
دار النهضة العربية
٣٢ ش عبدالخالق ثروت
القاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمـــة

نوضح بداية إن اشـــكالية البحث ليست ثبر غوار مفهوم العلمانية وتتبع تاريخها وأصولها ، إلا بالقـــدر الذى يتعلق منها بدورها فى النظام القانونى ، وأيضا لا نقصد فى ذلك سوى النظام القانونى فى مصر مقارنة بالنظام القانونى فى فرنسا التى تحمل لواء العلمانية الأصولية - إن صح التعبير - وكما يقول الفقيه جان ريفروJean Rivero أن العلمانية كلمة تثير الغبار دائما[1]، وهى كثيرا ما تثير الجدل والخلاف ، وانطلاقا من مفهومها الفرنسى فقد غمضت الرؤيا واختلطت الخيارات الفلسفية ، والادراكات الاجتماعية ، والانتماءات السياسية ، وقسمت المجتمعات إلى اتجاهين متعارضين : العلمانى والدينى.

وهذه التركيبة التي تؤدى إلى كل ذلك الجدل والمشاحنات إنما تتم باسم العلمانية ومن منطلقاتها ، التي تختلط دائما ، إراديا أو لا إراديا بمعاداة الدين . وإذا كان أنصارها يؤكدون دائما أن العلمانية لم تكن يوما ضد الدين أو الالحاد . فهى تعنى بحرية الاختيار فى مجال العقيدة .

---

(1) Rivero (Jean) La notion juridiquee de laicite 1.30 ets, D . 1949.

وإذا كانت العلمانية تعنى حرية الاختيار بين الكفر والإيمان ، فإنها فى حقيقتها كانت من أجل التخيير السلبى للإنسان ، فحرية العقيدة أمر معترف به فى الديانات السماوية ، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر .

أما الحرية التي عنت بها العلمانية فكانت حرية الالحاد وانكار الخالق وأما الحياد الذى كرسته العلمانية فكان سلبيا استخدم دائما لمحو الدين من الحياة الاجتماعية ، فبعد أن كان الإلحاد محظور بمقتضى سلطات العمد فى فرنسا حتى بدايات هذا القرن ، جاءت العلمانية وقسمت المجتمع إلى دينيين وعلمانيين ، فدار الصراع معلنا فى فرنسا ومكتوما فى مصر ولعلنا لا نصادر على المطلوب إذا قلنا أن الغلبة كانت للعلمانيين سواء فى فرنسا أو فى مصر .

وإذا كان الجدل قد انتهى تقريبا فى فرنسا بين أنصار ومناهضى العلمانية حيث توافق الرأى العام معها ، إلا أن الجدل القومى يتركز اليوم فى فرنسا على نتائج الاختيار القومى العلمانى ، هذا الجدل الذى آثاره خاصة فى المدارس ما وصلت إليه الاخلاقيات والقيم لدى الصغار ، وكذلك بإعتبار أن المدارس هى الباب الصغير الذى دخلت منه العلمانية إلى المجتمع الفرنسى وهى كذلك الوسيلة الأكيدة لإقامة نظام علمانى أو نظام روحى .

وإذا كان أنصار العلمانية فى مجال التعليم يرون فيها مدرسة المساواة المفتوحة للجميع بدون تمييز ، بل رافضة لهذا التمييز ، فانها لابد وأن تؤسس على نموذج خارج الاطار الدينى .

إلا أن هذا المنطق الذى يبدو معقولا يصطدم مع ما يمكن أن يكون دائراً فى الوسط الأسرى من حيث المعتقدات الدينية ، بمعنى ان سياسة العلمانية فى مجال التعليم بسد الباب اتقاء للريح ، قد تجعل الريح يتجمع ليقتلع هذا الباب .

حقيقة أن العلمانية تقوم علي مدرسة لا تنكر الدين ، ولا تقوم على خدمته تاركة إياه لإختيار الأسر ، معتقدة فى ذلك أنها تستبعد كل ما من شأنه أن يفرق بين الأفراد [١].

إذا كانت هذه هى العلمانية فى فرنسا ، فإن الأمر فى مصر لا يختلف كثيرا فمنذ ان جاء محمد على لحكم مصر كانت بداية علمنة المجتمع المصرى ، تلك التي ارتبطت بتحديث هذا المجتمع ، فأختفت الكلمة الأولى فى طيات الكلمة الثانية فقد كان محمد على " علمانى أراد أن يقيم دولة علمانية "[٢]. بل حقيقة الأمر ان الحملة الفرنسية هى

---

(١) claud Durand , Prinforgine , le droit de l'edcation , P. 237

(٢) مجموعة أبحاث عن الجبرتى - اشراف أ.د/ أحمد عزت - نقلا عن د. السيد أحمد فرج جذور العلمانية .

التي حملت معها بذور العلمانية والقتها فى المجتمع المصرى ، فكما يقول الجبرتى مستقبحا مستحدثات الفرنسيين كإنفلات بعض الرجال وتحللهم من المثل الإخلاقية التي انطبع بها المجتمع المصرى ، خاصة وقد أبيح البغاء العلنى وسفرت بعض النساء واختلطن بالرجال وتمردت بعض الفئات الاجتماعية على الأوضاع الموروثة وارتدت ماكان محرما عليها من ملابس وتحدت العرف الإسلامى [١].

أما علمنة القانون فى مصر فقد بدء مع حكم محمد على حيث أرسل البعثات إلى أوربا فكان رفاعة الطهطاوى من أولئك وقد تمت على يديه أهم أبحاث علمية حاسمة فى هذا المجال ، حيث كان يرأس قلم الترجمة الذى أنجز ترجمة القانون المدني والجنائى الفرنسى إلى العربية عام ١٨٦٣ ، والتي ألغى علي أثرها الخديوى اسماعيل المحاكم الشرعية فى البلاد .

ومنذ ذلك الوقت عرفت العلمانية طريقها فى النظام القانونى المصرى ، وفى ظل الاحتلال الانجليزى عرفت مصر التعليم والمدرسة العلمانية أيضا ، ولكن وبعد الاستقلال كانت القوة الدافعة فى اتجاه العلمانية أقوى ، بل لا نبالغ إذا قلنا أن علمنة المجتمع المصرى قد تم

---

(١) تاريخ الجبرتى - نقلا عن المرجع السابق .

انجازها منذ عام ١٩٥٢ وحتى الآن ، ودون الدخول فى تفاصيل حقيقة العلمانية وعلاقتها بالمجتمع فإن دراستنا سوف تتناول العلمانية كمفهوم قانونى ، ثم اساسها القانونى سواء فى فرنسا أم فى مصر وتطور سيطرتها على النظام القانونى .

وإذا كان التواجد الاسلامى الواضح والفعال فى المجتمع الفرنسى قد أحيا النقاش والجدل والمؤاذرة للعلمانية ، فإن محاولات التسلل من الباب الصغير " المدرسة " فى مصر للإجهاز على قيم تسود المجتمع وعلمنته هى ما أوحت بهذا البحث ، وهل العلمانية كما يذهب الفقه الفرنسى وبطريقة معينة قد حمت الكنائس والمعتقدات الدينية للأقليات ، وساعدت فى نفس الوقت على تحقيق مصلحة مؤكدة وبشكل ملح على احترام الاختلاف والتعدد فى العقائد ، التي تعد الأديان ضمنها ؟

وقد عاد النقاش فى فرنسا مرة أخرى ، كما ذكرنا ، ولكن ليس حول العلمانية كنظام جدير بأن ينظم المجتمع الفرنسى ، ولكن وفى ظل التواجد الاسلامى القوى هناك ، حول مايتفق وما يختلف مع العلمانية من العقيدة الاسلامية .

ويؤكد ذلك النقاش الذى دار بصخب شديد فى فرنسا منذ نهاية ١٩٨٩ حول " الحجاب الاسلامى Foulard islamiques ، وجر معه

العلمانية كمفهوم على الصعيد السياسى والاجتماعى والقانونى المعاصر، ودخل الاسلام كخصم جديد للعلمانية ، بعد أن كان الاختلاف والجدل منذ القرن الثامن عشر وحتى القرن العشرين فى فرنسا منصبا على الكنيسة الكاثوليكية ومدارسها ، فقد قبلت البروتستانتية واليهودية علمانية الدولة دون اعتراض مؤثر .

وفى سنوات قليلة تالية لم يعد الاسلام فقط هو الذى يقوم بمهاجمة العلمانية بل بدأت الأديان الأخرى تطرح من جديد المفهوم الفرنسى للعلمانية للنقاش (١).

وسوف نتناول دراسة العلمانية وأثرها فى النظام القانونى وفقا لخطة الباب الأول منها يتناول مبدأ العلمانية ، والباب الثانى تطبيقاته فى مجال القانون الادارى أو القانون العام باعتبار أن حرية العقيدة من هذه التطبيقات ، ثم العلمانية والضبط الادارى ، ثم علاقة العلمانية بالقواعد الضابطة للمرفق العام ، وخاصة علاقة العلمانية بمرفق التعليم باعتباره من حيث الأهمية أهم المرافق وأكثرها تأثيرا وتأثرا بالعلمانية كمفهوم فلسفى وكمفهوم قانونى .

---

(1) Genevieve koubi , droit et Reli gion , R , D , P, 1992 .

الباب الأول

مبدأ العلمانية



سوف يكون تناولنا لمبدأ العلمانية قاصراً على تاريخه القانونى والاطار القانونى له ، ثم الأسس والمصادر التي يقوم عليها هذا المبدأ فى النظام القانونى ، وأخيرا العلاقة بين العلمانية ومبدأ حياد الدولة ، باعتبار أن مبدأ الحياد هو الذى ينظم علاقات القانون العام بصفة أساسية سواء طبق مبدأ العلمانية فى المجتمع أم لم يطبق .

تعرف العلمانية فى أفضل معانيها الفلسفية بأنها " الإيمان بإمكانية اصلاح حال الإنسان من خلال الطرق المادية دون التصدى لقضية الإيمان سواء بالقبول أو بالرفض " (١). وفى الجانب الدينى فإن لفظ العلمانية يوحى بالإلحاد ، وأنه مصطلح يعنى " نزع القداسة من كل شئ " .

وفى هذا المجال فإننا لن نخوض فى هذه التعريفات والمفاهيم ، لأن هذا أولا ليس مجالنا فلن يكون دورنا فيه سوى النقل عن الآخرين ، فكان الأجدى ان نترك ذلك لمن يريد أن يضطلع على أصول الكتابات فى هذا المجال وثانيا فاننا سنحاول فقط توضيح المفهوم القانونى للعلمانية فى اطار النظام القانونى الفرنسى الذى يكرسها كمبدأ عام للدولة من خلال الدستور ، ونرى إن كان الواقع التطبيقى فى مصر يأخذ

---

(١) محمد مبروك – حقيقة العلمانية والصراع بين الاسلاميين والعلمانيين ج١ تعريف جون هوليوك .

بها كمفهوم قانونى ، أيضا ، دون الاعتماد على وجود أصول دستورية وتشريعية صريحة لها نظرا للاختلاف الواقعى بين التطبيق وبين المعلن وبين المأخوذ به .

تقسيم :

الفصل الأول : الإطار العام للعلمانية

الفصل الثانى : التاريخ القانونى للعلمانية

الفصل الثالث : الأساس القانونى للعلمانية وعلاقتها بمدأ الحياد

الفصل الأول

الإطار العام للعلمانية

سوف نحاول أن نتخلص من أى اتجاه للجدل والاختلاف حول أصل مبدأ العلمانية ، ونركز فى الأساس على طرح اشكاليات محددة تتعلق بموضوع البحث .

وسوف تكون البداية المنطقية فى هذا الصدد حول الوجود القانونى للمبدأ فى النظام القانونى ، ونعنى بالوجود القانونى هنا ، وجود المعنى والمفهوم ، ولا نعنى وجود اللفظ والكلمة ، ثم ننتقل إلى مرحلة تالية تتعلق بإحتمالات التعارض أو حتى التصادم بين المفاهيم المختلفة للعلمانية على الصعيد القانونى وبين العقيدة الدينية المسيطرة على السلوك البشرى أو بمعنى أدق مازالت تسيطر ، إذا كان الحديث يتعلق بمصر ، وهل يمكن أن توجد ثمة مجال مشترك بين العلمانية وبين العقيدة الدينية على الصعيد التنظيمى لسلوك البشر فى المجتمع .

وسوف نتناول ذلك من خلال توضيح المفهوم اللغوى والقانونى للكلمة ثم موقف الفقه القانونى من العلمانية كمبدأ ، ومدى المبدأ على الصعيد القانونى .

وداخل هذا الاطار فإنه يجب توضيح بعض الحقائق المبدئية التي تحكم حركة المبدأ أي العلمانية داخل النظام القانونى سواء فى مصر أم فى فرنسا وهذه الحقائق هى :

أولا : أن العلمانية كمفهوم قانونى وجدت فى النظام القانونى الفرنسى قبل الاعتراف الدستورى الصريح بها بمقتضى دستور ٢٧ أكتوبر ١٩٤٦ - بل إن هذا التكريس الدستورى كان تعبيرا عن استقرار وسيطرة المبدأ داخل هذا النظام .

ثانيا : ومن ناحية أخرى إن العلمانية كمفهوم قانونى يمكن أن نجدها فى النظام القانونى المصرى - كمبنى ومعنى - وإن لم توجد كلفظ وكلمة حتي الآن ولكن القطع بذلك قد يحمل نوعا من المصادرة على المطلوب ولكن يمنحنا العذر أن العلمانية ليست هى العلمانية الفرنسية فقط ولكن هناك العلمانية الانجلو سكسونية التي قد تكون أقرب للمطبق على النظام القانونى المصرى .

ثالثا : إن عودة النقاش المعاصر حول العلمانية يختلف فى مصر عنه فى فرنسا وإعادة طرح الموضوع للنقاش إنما يتمحور حول تطبيق الشريعة الاسلامية كبديل للقوانين الوضعية ذات الطابع العلمانى ، مابين مؤيد ومعارض ، لذلك ، مع ثبات موقف الدولة الرسمى من تبنى

العلمانية القانونية والسياسية . اما فى فرنسا فإن عودة الأمر للنقاش يرجع إلى عاملين مؤثرين - وإن كانا فى أغلب الظن لا يرتبطا ببعضهما البعض . أما العامل الأول فهو : الوجود الاسلامى القوى فى المجتمع الفرنسى نتيجة للهجرة ، والثانى يتعلق بإتجاه المجتمع الفرنسى كغيره من المجتمعات نحو العودة للدين .

وبعد هذا التوضيح ننتقل لبيان اطار العلمانية من خلال بيان معناها ككلمة ومفهوم ، ثم المفهوم القانونى للعلمانية ثم العلمانية اليوم ، أى الجدل حول العلمانية الان ، ثم موقف الفقه من دراسة العلمانية على الصعيد القانونى .

المبحث الأول

العلمـــانيـــة

الكلمة والمفهوم القانونى

نتناول هنا المعنى اللغوى لكلمة العلمانية ثم بعض التعريفات اللغوية لها وبعد ذلك نبين بشيئ من التفصيل المفهوم القانونى للعلمانية أو بمعنى آخر العلمانية كمفهوم قانونى .

الفرع الأول

المعنـي اللغـوى

تؤدى كلمة علمانية لغويا Etymolagiquement إلى صفة اللادينية أى لا اكليركى ، ، حيث تتعارض العلمانية مع الدينية . وكلمة علمانية في اللغة اللاتينية تعنى العالم أو الدنيا فى مقابل الكنيسة ، وكلمة علمانية ترجمة لكلمة Seculorism الانجليزية المشتقة من الكلمة اللاتينية Saeculum وتعنى " العصر " أو الجيل " أو القرن " وقد استخدم المصطلح " سيكولار Secular لأول مرة مع نهاية الحرب الثلاثينية عام ١٦٤٨ وظهور الدولة القومية أى الدولة العلمانية الحديثة

، وهو التاريخ الذى يعتبره كثير من المؤرخين بداية ميلاد ظاهرة العلمانية فى الغرب [١].

وقد كانت البداية فى استخدام المصطلح للتعبير عن معنى محدود ويقصد به نقل ممتلكات الكنيسة إلي سلطات سياسية غير دينية أى إلى سلطة الدولة .

وفى القرن الثامن عشر كانت الكلمة تعنى لدى الكنيسة الكاثوليكية فى فرنسا المصادرة غير المشروعة لممتلكات الكنيسة ، وتعنى على الجانب الآخر من وجهة نظر فلاسفة هذا القرن الذى عرف فى أوربا بقرن النور المصادرة الشرعية لممتلكات الكنيسة لصالح الدولة[٢].

ثم اتسع المجال الدلالى للكلمة فنجد ايدجار كينت Edgar quinet فى مؤلفه الصادر فى القرن التاسع عشر عن تعليم الشعبLe enseignement du peupl يستخدم تعبيرات " التعليم العلمانى " والمعلم العلمانى " instituteur laique .

وقد جاء فى تعريف قاموس لاروس للكلمة كأول تعريف مباشر لها أنها تلك التي ليست بكنسية ولا دينية ، وفى قاموس الاكاديمية الفرنسية أن العلمانية تعنى أن تتسم كل المؤسسات التعليمية

---

(1) Jean BAUBEROT et autres , histoire de la laicite , 1994 . ,P 52.
(2) Lois CAPERAN , histoire Contemporaine de la laicte Francaise , Riviere 1947 , P 85 .

ومؤسسات المعونة الاجتماعية والقانون ودور التربية بالحيادية الدينية.

ثم أصبح لمصطلح العلمانية مفهوم سياسى منذ الربع الأخير من القرن التاسع عشر وذلك عن طريق المفكرين المؤيدين لاستقلال الدولة عن الكنيسة .

وأصحبت كلمة Laicisation تعنى علمنه أى " نقل كثير من وظائف رجال الدين كالتعليم والقضاء والخدمات الاجتماعية إلى خبراء يتم تدريبهم تدريبا مدنيا لا علاقة له بالعقائد الدينية التي تستند إلى الايمان بما وراء الطبيعة بحيث تصبح مهمة رجال الدين مقصورة على الأعمال الدينية .

وقد ورد بقاموس اكسفورد فى الانجليزية عدة تعريفات لمصطلح[١] . العلمانية : مثل أنها تعنى الانتماء للحياة الدنيا وأمورها (ويتميز فى ذلك عن حياة الكنيسة والدين ، مدنى وعادى وزمنى أي أن الكلمة تحمل مدلولا سلبيا فقط فهى تعنى " غير كهنوتى" و " غير دينى " و " غير مقدس " .

وكانت تعنى بالنسبة للكتاب والفنانيين فى مجال الأدب والتاريخ والفن (خاصة فى مجال الموسيقى) " غير المعنى بخدمة الدين " وغير مكرس له " و " غير مقدس " وتستخدم الكلمة أيضا كصفة للمبانى غير المكرسة للأغراض الدينية .

---

(١) محمد ابراهيم مبروك - المرجع السابق ص ٧ ، ٨.

وفى مجال التعليم فقد كانت الكلمة تشير إلى الموضوعات غير الدينية ثم أصبحت تعنى استبعاد تدريس المواد الدينية فى المعاهد التي ينفق عليها من المال العام ، وأصبح تعبير " مدرسة علمانية " يعنى مدرسة تعطى تعليماغير دينيا " .

ثم يعرف القاموس كلمة علمانية Secularism تعريفا شاملا بأنها : " العقيدة التي تذهب إلى أن الاخلاق لابد أن تكون لصالح البشر في هذه الحياة واستبعاد كل الاعتبارات الأخرى المستمدة من الايمان بالإله أو الحياة الأخرى " والعلمانى secularist هو الذى يؤمن بذلك التوجه ، والعلمنة secularization تعني تحويل المؤسسات الكنسية ، والدينية وممتلكات الكنيسة إلى ملكية علمانية وإلى خدمة الأمور الدنيوية ، وتعنى كذلك ووضع الأخلاق على أسس غير معنوية أى على أسس مادية علمية وحصر التعليم فى موضوعات علمانية .

وقد استخدم تعريف قاموس الأكاديمية الفرنسية وهو الحياد الدينى الذى برز عام ١٩٣٥ كمرجع لبعض القطاعات والمؤسسات التعليمية والاجتماعية ، الذى لم يكن سوي وجها للعلمانية ، وعرف فى عالم القانون منذ عام ١٩٠٥ بمقتضى القانون الفرنسى الشهير الصادر فى ٩ ديسمبر ١٩٠٥ المتعلق بفصل الكنيسة عن الدولة أو بمعنى أصح الكنائس عن الدولة ، حيث لم يستخدم هذا القانون كلمة العلمانية

صراحة ولكن استخدم بعض الألفاظ التي هى وجه من أوجه العلمانية أو بالأحرى نتيجة من نتائج تطبيقها قد أدى إلى تعميم مجالها فى التعليم والمؤسسات الاجتماعية والقانون ودور التربية . بل إن العلمانية أصبحت تعنى فى المقام الأول حيادية السلطات العامة الذى انتهى إلى المفهوم السياسى للعلمانية الذى ينطوى علي فصل المجتمع المدنى عن المجتمع الدينى .

أما بالنسبة للغة العربية فليس معلوما على وجه الدقة كيف دخلت الكلمة إلى اللغة العربية، وكيف انتشرت فى الأدبيات العربية سواء المتعلقة بالسياسة أو الاجتماع أو التاريخ ، فقد كانت الكلمة المضادة لكلمة دينية هى كلمة مدينة ، وكانت توصف المؤسسات ذات الأسس اللادينية ، بالمؤسسات المدنية وقد وصف الشيخ محمد عبده الخليفة بأنه " حاكم مدنى من جميع الوجوه " . وقد استمرت هذه العبارة فى التداول حتى وقت لاحق ، فكانت هناك دعوة فى العشرينيات من القرن العشرين إلى مدنية القوانين ، ثم دخلت الكلمة التداول فى العربية بعد ذلك وتأكدت فى أعمال المفكر ساطع الحصرى وغيره .

وهناك اختلاف أيضا فى كيفية اشتقاق الكلمة ، من العلم علمانية بكسر العين أم من العالم علمانية بفتح العين [١] .

---

(١) انظر : د/ عزيز العظمة " العلمانية من منظور مختلف " مركز دراسات الوحدة العربية ص ١٧ ، ١٨ .

الفرع الثانى

العلمانية كمفهوم قانونى

لايوجد نص قانونى يعطى تعريفا قانونيا للعلمانية فى فرنسا ، ولكن يستقى هذا المفهوم من عدد من الاستخدامات للكلمة ، التي يمكن فهم مدلولها من المعنى والمفهوم الموجود والمعروف لها بإعتباره مرجع مشترك يمكن على ضوئه تفسير كافة الدلالات القانونية للعلمانية والتي يمكن أن ترد فى أى نص قانونى .

ونادرا ما ترد كلمة العلمانية صراحة فى النصوص القانونية فى فرنسا ويمتنع ذلك تماما فى مصر ، فالموصوف أى العلمانية نادرة الذكر فى النصوص الفرنسية كثيرة الوجود كصفة ومفهوم فى تلك النصوص ، وهى فى مصر لا توجد صراحة فى أي نص قانونى بالمعنى الواسع ، وإن كان هناك كثير من الدلالات التي توحى بأصولها العلمانية ، مع تجاوز اعتبار اعتماد المجتمع على القوانين الوضعية فى ذاته تكريسا للعلمانية بمفهومها العام .

ونجد فى النصوص الفرنسية اللفظ صراحة مثل الدولة العلمانية Etat Laique والمدرسة العلمانية ecole laique والجمهورية العلمانية Republique laique .

ولكن الصفة لا توضح لنا الموصوف الذى تستقى منه لذلك يجب أن ندرك أنه لا يمكن تحديد معني العلمانية الا بتحليل النصوص التي تحتوى على تطبيقاتها ، التي هى غالبا ماتكون فى فرنسا نصوصا لائحية وفى بعض الأحيان منشورات .

ويرجع تردد الفقه القانونى وغموض موقفه من العلمانية كمفهوم قانونى فى فرنسا إلى عدة اعتبارت ترجع فى مجملها إلى الاختلاف فى تطبيقات المبدأ ، والاختلاف فى العمل ، وفى المجال الاجتماعى ، واعتبار أن القواعد يمكن أن تتطور بمرور الزمن (١).

وفى مصر فإن موقف الفقه القانونى لا يختلف عن نظيره الفرنسى ويرجع ذلك إلى حساسية موقفه ومحاولته التوفيق بين العلمانية وقواعد الشريعة الاسلامية ، وعدم مجاهرة النصوص صراحة بالمبدأ ، واختلاف التطبيق لهذا المبدأ صراحة فى مجال التعليم وعلى الصعيد الاعلامى ، من حيث محاولة علمنة الأشخاص القائمين على هذين المجالين الحيويين ، باستخدام فرض الأمر الواقع دون الاعتماد على نصوص قانونية . أو بتخريج قرارات ادارية غير منضبطة ، وتتسم بالسذاجة القانونية التي تخرجها حتى عن مبدأ حيادية السلطة احد أهم أوجه العلمانية لتنحاز إلى جانب موقف ضد آخر معتمدة في ذلك إلى ضعف الرقابة السياسية للمؤسسات التشريعية أو على وجه الدقة انعدامها بإعتبارها رقابة شكلية فقط ، وإلى عدم وجود الآلية الحاسمة التي تجبر السلطة على احترام أحكام القضاء كما سنرى .

(1) Fouran (Lauice) la laicite et le droit 1990 , ere ed P101 etss

وإذا كان الأمر كذلك على الصعيد القانونى فى مصر فإن هناك اتجاه فى فرنسا يرى أن موقف الفقه القانونى الفرنسي - رغم ما قطعته فرنسا من شوط طويل ومالها من باع كبير فى العلمنة - مازال غامضا ومترددا في مواجهة العلمانية ودليل ذلك هامشية المراجع التي تتحدث عن العلمانية كمفهوم قانوني أو عدم وجود هذه المراجع على الاطلاق .

ويذهب هذا الرأى إلى أن هذا الموقف القانوني من العلمانية لا يقتصر على الفقه فقط بل يمتد إلى القضاء فعلى الرغم من أن المجلس الدستورى قد استشهد بالعلمانية فى قراره الصادر بشأن دستورية قانون يناير ١٩٩٤ الذى أطلق عليه قانون الغاء قانون فالوكس لعام ١٨٥٠ ، فقد قرر أحد الشراح فى تعليقه على هذا القرار أنه " بالرغم من هذا الاستشهاد (فإن مبدأ العلمانية ليس هو السبب الصريح والظاهر الذى استند إليه المجلس فى قراره ، الذى رأى فى القانون مخالفة لمبدأ المساواة [١].

ولذلك تبقى مشكلة إيجاد مفهوم قانونى للكلمة يسمح بالتخلص

---

(1) Cons, Const No 93 - 329 , Dc, 13 Janv 1994 , A. J. D. A. 1994 , p. 132 , note J. P. Costa, R. F. D. adm 1994 No 2 p. 209 note B. Genevais.

من نتائج الاعتماد على وصفية المبدأ ، ويؤدى إلى تيسير صياغته فى النصوص القانونية ، والخروج من مأزق الاعتماد على التطبيقات السلطوية لتكريس العلمانية فى مصر ، والتي أصبحت مقبولة - أى التطبيقات - إلى حد كبير خاصة على صعيد وسائل الاعلام ، وإن كانت تواجه العقبات فى مجال التعليم الذى كان الباب الصغير الذى دخلت منه العلمانية المجتمع الفرنسى وسيطرت عليه [١]. ولا نعنى بذلك اننا نجتهد لايجاد هذا المفهوم لتكريسه ، ولكن بإعتباره أصبح أمراً واقعا فى النظام القانوني الفرنسى ، والمحاولات الدؤبة لفرض هذا الأمر الواقع على النظام القانونى المصرى بمعني أن قبول هذا المفهوم لا يعنى بالضرورة أنه يتطابق مع الخيارات الفكرية والسياسية الوطنية - خاصة فى الحالة المصرية التي تغيب عنها الديمقراطية الحقيقة حتى الان - ولكن وحتى إشعار اخر احلال مفهوم واضح محل المفهوم غامض على صعيد النظام القانونى المصرى وقد تأثر المفهوم القانونى للعلمانية فى فرنسا بإختيار المبدأ كأساس أول لقانون فصل الكنائس عن الدولة عام ١٩٠٥ ، ثم بالتكريس الدستورى للمبدأ بمقتضى دستور الجمهورية الرابعة الصادر عام ١٩٤٦ .

وفى مجال القانون فإن مفهوم مبدأ علمانية الدولة والأشخاص المعنوية العامة الاقليمية والمرافق العامة ذات الشخصية المعنوية أو

(1) AGNES, THIRIOT, le principe de neturalite de l'enseignement, Savors (3) 1993 P. 53 .

التي لا تتمتع بالشخصية المعنوية والهيئات العامة ، فإن المفهوم القانونى للعلمانية ينطوى على المفهوم السياسى الذى يقوم على فصل المجتمع الدنى عن المجتمع الدينى .

وهذا المفهوم هو نتيجة لتطور تاريخى طويل فى فرنسا ، يتمثل فى علاقة بين الكنيسة الكاثوليكية بصفة أساسية والدولة ، علاقة شملت كثير من نقاط الخلاف ولحظات من الاتفاق . ولكن هذا التطور لم يكن مجرد أفعال وردود أفعال على أرض الواقع إنما كان يغذى فى هذا السياق بالإنعكاسات الفلسفية المتمثلة فى أراء وأفكار فلاسفة القرن الثامن عشر حتى رسخ مبدأ العلمانية فى الذاكرة التاريخية لفرنسا وربما فى مستقبلها أيضا [١].

ويختلف الأمر فى مصر اختلافا كليا فقد حاول محمد على انشاء دولة علمانية على النمط الأوربى وكذلك حاول خلفاؤه ، ولم تحد حركة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ عن ذلك بل كانت أكثر راديكالية فى اقامة هذا النموذج وإن اختلفت فى أنها اتخذت الايدلوجية الاشتراكية الأكثر تشدداً فى رفض الآخر ، فكانت أكثر قسوة حتى يمكن القول أنها لم تلتزم الحياد كسلطة عامة بل انحازت بقوة إلى رفض الدين ولم تتسامح معه كما تدعو المبادئ العلمانية ، ومع ذلك ورغم وضعية القانون لم تنجح الدولة فى مصر على مر قرنين من الزمان ان تقيم دولة تستقر فيها

(1) LOis CAPERAN, op cit. P. 83 .

العلمانية القانونية ، وإن نجحت فى اقامة علمانية سياسية فرغم علمانية النصوص ، فإنها تتضارب ، وكثيرا ما ترفض من الرأى العام الأمر الذى قد يلقى الضوء على سبب من أسباب عدم عمق عقيدة احترام القانون لدى أفراد المجتمع ، بإعتبار أن هناك اتجاه قوى قد يكون حتى فى اللاوعى يرى أن الشرعية الوحيدة للنصوص إنما تأتى من أساسها الدينى.

وإذا كان الدستور المصرى ينص فى مادته على " أن الاسلام دين الدولة واللغة العربية لغتها الرسمية ومبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسى للتشريع . فإن محكمة النقض قد قضت بأنه لما كان ما نص عليه الدستور فى المادة الثانية منه من أن الشريعة الاسلامية المصدر الرئيسى للتشريع . ليس واجب الأعمال بذاته إنما هو دعوة للشارع بأن تكون الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسى فيما يشرعه من قوانين ومن ثم فإن المناط فى تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية استجابة الشارع لدعوته وأفراغ مبادئها السمحاء فى نصوص محددة ومنضبطة يلتزم القضاء بالحكم بمقتضاها بدءاً من التاريخ الذى تحدده السلطة التشريعية لسريانها ، والقول بغير ذلك يؤدى إلى الخلط بين التزام

---

(١) نقض مدنى فى ١٩٨٢/١/٢٣ - المدونة الذهبية - العدد الثانى فقرة ٢٠١٤.

القضاء بتطبيق القانون الوضعى وبين اشتراع القوانين الوضعية التى تتأبى مع حدود ولايته فضلا عن أن تطبيق الشريعة الإسلامية يقتضى تحديد المعين الذى يستقى منه الحكم الشرعي من بين مذاهب الأئمة المتعددة والمتباينة فى القضية الشرعية الواحدة ويؤكد هذا النظر أنه لما كان الدستور المصرى قد حدد السلطات الدستورية وأوضح اختصاص كل منها وكان الفصل بين السلطات هو قوام النظام الدستورى بما لازمه أنه لا يجوز لاحداها أن تجاوز ماقرره الدستور بإعتباره القانون الاسمى وكان من المقرر وفقا لأحكامه أن وظيفة السلطة القضائية ان تطبق القانون وتختص محكمة النقض علي صحة تطبيقه فإن المادة ١٩١ من الدستور تنص على أن " كل ما قررته القوانين واللوائح من أحكام قبل صدور هذا الدستور يبقى صحيحا ونافذا ، ومع ذلك يجوز الغائها أو تعديلها وفقا للقواعد والاجراءات المقررة فى هذا الدستور ، وبهذا الحكم تجعل محكمة النقض من نص المادة الثانية من الدستور المصرى الصادر عام ١٩٧١ مجرد توجيه سياسى للسلطة التشريعية ولا تلزم القضاء فى شيئ الذى ليس عليه سوى تطبيق القوانين الوضعية السارية وقت نظر الدعوى وصدور الحكم ، متجاهلة فى ذلك عدة اعتبارات تتعلق بالمبادئ العامة للنظام القانونى الصمرى ، بل ولنصوص القانون الوضعى ذاتها ، بل اننا لا نبالغ اذا رأينا فى هذا الحكم مخالفة لأصل من الأصول القانونية .

فمن حيث تقرير الحكم ان القاضى ليس عليه سوى تطبيق القوانين الوضعية السارية فهو قول يتعارض مع نص المادة (٢٩) من القانون رقم ٨١ لسنة ١٩٧٩ بشأن المحكمة الدستورية العليا التى تنص على أن " تتولى المحكمة الرقابة القضائية على دستورية القوانين واللوائح على الوجه التالى :

١ - إذا تراءى لاحدى المحاكم أو الهيئات ذات الاختصاص القضائى أثناء نظر احدى الدعاوى عدم دستورية نص فى قانون أو لائحة لازم للفصل في النزاع أوقفت الدعوي واحالت الأوراق بغير رسوم إلى المحكمة الدستورية العليا للفصل فى المسألة الدستورية ".

أى أنها تعطى للمحكمة الحق فى حالة ما إذا إرتأت ان النص القانونى الذى يحكم النزاع غير دستوري أن تحيل من تلقاء نفسها ودون طعن من الخصوم فى الدعوى هذا القانون إلى المحكمة الدستورية العليا مع توضيح أوجه عدم الدستورية ، وهذه الطريقة المستحدثة بمقتضى قانون المحكمة الدستورية العليا تتفق تماما مع المنطق القانونى ودور القاضى فى تطبيق القانون الذى يراعى فيه تدرج القواعد القانونية ، فليس له ان يهمل نص دستورى فى سبيل نص تشريعى عادى ، كما يدعو حكم محكمة النقض المشار إليه .

وكذلك فإن الشريعة الاسلامية هى مصدر رسمى من مصادر القانون فى مصر قبل هذا النص الدستورى وبعده .

بل ان ما جاء بحكم النقض هذا فيه تعطيل تام لنص المادة الثانية من الدستور وترديد لدعاوى عدم صلاحية الشريعة إن تحكم الحياة من حيث ماجاء به " فضلا عن أن تطبيق الشريعة الاسلامية يقتضى تحديد المعين الذى يستقى منه الحكم الشرعى من بين مذاهب الائمة المتعددة والمتباينة فى القضية الشرعية الواحدة " .

وحقيقة ان المشرع الدستورى قد حدد السلطات الدستورية وأوضح اختصاص كل منها وكان الفصل بين السلطات هو قوام النظام الدستورى..الخ إلا أن ذلك لا ينفى اختصاص القضاء بتطبيق القانون ، إلا إذا اعتبرنا أن القانون الدستورى ليس قانونا بالمعنى الفنى ، وأنه مجرد توجيهات سياسية لسلطات الدولة ! ويخلط الحكم هنا بين التزام السلطة التشريعية بنصوص الدستور بإعتباره القانون الاسمى الذى يعلو على ما تصدره من تشريعات ، وبين دور القضاء فى تطبيق نصوص القانون على المنازعات المعروضة أمامه ، فالجميع يلتزم بقانون الدولة سواء سلطاتها أو الأفراد ، ولكن القضاء وحده هو المنوط به استخدام هذا القانون للفصل فى المنازعات المعروضة عليه .

ولا يعنى النص فى المادة الثانية من دستور ١٩٧١ على أن الشريعة الاسلامية هى المصدز الرئيسى للتشريع ، ان الدستور المصرى يجعل من الدولة فى مصر دولة ثيوقراطية على النحو الذى كان معروفا فى الغرب ، وذلك لأن الدين الاسلامى لا يعرف الدولة الدينية بالمفهوم الغربى أى الحكم بالحق الإلهى المباشر أو غير المباشر .

أما الاستناد إلى أقوال بعض الفقهاء وأفكار بعض المنظرين إلى الانتهاء إلى لاهوتيه السلطة الإسلامية فهو اتجاه لا يخلو من الغرض ولا يقال لذاته إنما للطعن فى الأساس وليس فى الحكم .

فالاستناد إلي أقوال مثل أن " السلطان مثل الله ، واحد غير منقسم ، والسلطان لغة ، يفيد القدرة ، ويفيد الحجة ، ويستدل بوحدانية السلطات على وحدانية الله ، والتسلسل من الله إلى أولى الأمر شأن له مقابل بنيوى في تسلسل الهرم المؤدى من الخليفة إلى أرباب المناصب وعلي ذلك يجب أن ينزل السلطان نفسه من الله بمنزلة الولاه من السلطان ، لأن السلطان يتصرف بموجب شريعة الله (إن طبق ما رسمته السياسة الشرعية) والولاة يتصرفون تفويضا من السلطان [١].

وهل يمكن ان يستقيم هذا المنطق ، وهل هذا الكاتب أو غيره

---

(١) د/ عزيز العظمة – المرجع السابق ص ٤١ – عن ابن جماعة تحرير الأحكام فى تدبير أهل الاسلام ص ٣٦٣.

حجة على الاسلام حتى نستخلص من آرائهم حكما قاطعا بلاهوتية الحكم فى الاسلام .

وكما ذكرنا فإن المقصود هنا ليس الحكم والسلطة ولكن المقصود لدى هذا النوع من الكتابات الدين والعقيدة حيث يرى صاحب هذا الرأى [١]، أنه " تتكامل هذه النظر اللاهوتية للسلطة مع مفهوم تراتبى للكون ومع مفهوم لكل الوحدات الجماعية - من الاجساد المكونة من العناصر والأمزجة إلى الهيئات الاجتماعية التي تجد حقيقتها فى الدولة - يرى فى كل ترتيب عملية قسر وافتعال ، وهذا واحد من الأسس الميتافيزيائية والسمات البنوية للفكر العربى الاسلامى . ويضيف أنه لا يتم الاجتماع عند الفقهاء والمفكرين المسلمين إلا بالوازع القاهر ، ولا يتم بناء أية هيئة اجتماعية ولا يتم الحفاظ على استقرارها عند المفكرين الاسلاميين كلهم دون استثناء إلا بالسلطان القهار فلا يصلح الجسد الا بالرأس ولذلك روى أن السلطان ظل الله على الأرض " [٢].

(١) د/ عزيز العظمة - المرجع السابق - ص ٤٢ نقلا عن كتابه باللغة الانجليزية :
Arabic thout and Islamic societies , Exeter Arabic and Islamic series (London : croom helim 1989) .
الفصل الأول ٣٧ - ٤٠.

(٢) نقى الدين أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحرانى - السياسة الشرعية فى اصلاح الراعى والرعية - القاهرة - المطبعة الخيرية ١٣٢٢ ص ٧١ - ٧٧ مشار إليه فى المرجع السابق ص ٤٢.

ثم ينسب إلى ابن حنبل أنه قال " السمع والطاعة للأئمة وأمير المؤمنين البر والفاجر ، ومن ولى الخلافة فاجتمع الناس عليه رضوا به ، ومن غلبهم بالسيف حتي صار خليفة وسمى أمير المؤمنين "[1]. وينتهى من هذه المقدمات إلى النتيجة المنطقية أنه كما لا يتم التئام آحاد الناس الا بالوازع ، لا تتكامل الهيئة الاجتماعية القائمة بموجب الشريعة الا بالسلطة الشاملة التي تجعل هذا القيام فى حيز الممكن . فإن النظامين السلطويين الزمنى والدينى المجتمعين فى الخلافة ، أو المجتمعين لتفويض منهما متماثلان بنيويا ، ويمكن نقل الاعتبار الزمنى إلي الفكر الدينى والاعتبار الدينى إلى الفكر الزمنى دون أدنى موانع .

وكما هى عادة التدليس الفكرى يذهب هذا الكاتب إلى وضع مقدمات موحيا بطلاقة صحتها ، منتهيا إلى نتيجة موحيا أيضا أنها نتاج فكرة ولذلك فهو يمنح الفرصة للنقاش حولها وكيف وهى نتيجة منطقية لمقدماتها ، ولا مجال للأسف للخوض بالتفصيل فى هذا الموضوع هنا ولكن نكتفى بالقول بأن المصادر الأساسية للشريعة الإسلامية معلومة ومعروفة وليست أقوال تنسب لفقيه ولا رأى لمارق وكذلك فإن نص المادة ٤٠ من دستور ١٩٧١ التي تقضى بأن "المواطنون لدى القانون سواء وهم متساوون فى الحقوق والواجبات العامة لا تمييز بينهم في ذلك بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين

(١) عزيز العظمه – المرجع السابق – ولمزيد من التفصيل أقرأ من ص ٣٨ : ٧٢.

أو العقيدة " يأخذ بما انتهى اليه اعلان حقوق الانسان والمواطن الصادر عن الثورة الفرنسية وما يركسه كافة الدساتير الحديثة ، وهى مبادئ تتعلق بالمساواة بين المواطنين ، وحياد الدولة فى تعاملها معهم ، فإذا اعتبرنا إن الحياد والمساواة هما وجهين من أوجه العلمانية القانونية فان هذا تجاوز وخروج بالعلمانية عن معناها الاصطلاحى من الوجه القانونية وهذه المساواة التي يكرسها الدستور هى المساواة القانونية ، وليست المساواة المطلقة ، وليست أيضا المساواة السياسية التي تفرضها آليات النظم الديمقراطية فى الدول الديمقراطية ، وحقائق الواقع الاجتماعى فى الدول غير الديمقراطية ، فالأغلبية دائما تسود وفقا لهذه الآليات .

أما المقصود الدستورى أصبح أمراً معترف به ومسلماً به على الصعيد العام دوليا وداخليا يستند إلى التمتع بها على ما ورد بأنظمتها القانونية الوضعية - سواء أكانت دستورية أم غير دستورية - وهذا المفهوم للمساواة أمام القانون يعنى منع التفرقة والتمييز بين الأفراد المتساويين - أى الذين يكونون فى مركز قانونى واحد - من حيث مخاطبة القواعد القانونية الموضوعية لهم ، عند توافر شروط انطباقها عليهم ، سواء أكان القائم بالتطبيق السلطة التشريعية أم السلطة التنفيذية أم السلطة القضائية (١).

(!) Francoise Fleurioiot :Le principe d'egalite en droit public francais , lere edition , 1983 pp. 109 : 113.

وهذه المساواة أمام القانون التي يكرسها القانون الوضعى ليست بعيدة عن المفاهيم الدينية ، حيث ترتكز الأحكام الشرعية فى المنهج الاسلامى على قاعدة المساواة وعدم التمييز بين المخاطبين بها . وترجع هذه المساواة إلى أن الشريعة الاسلامية جاءت بمنظور انسانى عالمى ، ولم تكن قاصرة على قوم من الأقوام كسابقتها من الشرائع ، فكان لابد وان تكون المساواة بين البشر على اختلاف أجناسهم وأديانهم وأصولهم أساس من أسس هذه الشريعة الغراء ، وإلا كانت تكريس لتفرقة عنصرية ودينية تنشر الاضطراب والحروب فى الأرض .

ويؤيد ذلك العديد من آيات القرآن الكريم (١) وأحاديث الرسول ﷺ)ولكن هذه المساواة المثالية تخضع أيضا لحقائق الواقع

---

(١) قوله تعالى " يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله اتقاكم ان الله عليم خبير " الحجرات - آية ١٣ .

" يا بنى آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يوارى سوآتكم ريشاً ولباس التقوى ذلك خير ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون " الأعراف - آية ٢٦ .

وكذلك الآيات ٢٧ و ٣١ و ٣٥ من نفس السورة حيث يوجه الخطاب إلى البشر كافة ، فى تجريد وتعميم للمساواة لا يصل إليه الا خالق البشر ويقول الرسول عليه الصلاة والسلام فى الحديث الشريف (يا أيها الناس إن ربكم واحد كلكم لآدم وآدم من تراب ، ان أكرمكم عند الله اتقاكم وليس لعربى على عجمى ولا لعجمى علي عربى ولا لأحمر على أبيض ولا لا أبيض على أحمر فضل الا بالتقوى الا هل بلغت اللهم فاشهد الا فيبلغ الشاهد منكم الغائب " وفى مجال المساواة فى تطبيق العقوبات بين الناس يقول " إنما أهلك من قبلكم أنهم كانوا اذا سرق الشريف تركوه وإذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحد ، والله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها " .

وهو انها ليست من قبيل المساواة المجردة ، فالأفراد يختلفون من حيث انتمائهم إلى طبقات ودرجات متباينة والمساواة لا يمكن الادعاء بتحققها إلا إذا تم أعمالها - كما ذكرنا - فيما بين الذين تتماثل مراكزهم القانونية ، ولذلك فإن تطبيق مبدأ المساواة فيما بين غير المتساويين أصلا قد يكون فى ذاته أشد أنواع التفرقة والظلم .

وعلى ذلك فإن المساواة تعني أعمال مقتضيات المبدأ من حيث تطبيق المساواة على الأفراد على ضوء ما حدده القانون من أوضاع ومراكز وشروط يتعين توافرها بشأنهم مسبقا وبحيث يمتنع تطبيق قاعدة المساواة فيما بين من لا تتوافر فيهم تلك الشروط والأوضاع والا فإن النتيجة المتحققة من وراء ذلك سوف تكون مجرد مساواة نظرية أو حسابية ، ذات مظهر خادع للعدل والمساواة وباطن ينطوى على معانى التفرقة والتمييز (٢).

وبناء على ذلك فإن المساواة ليست ركنا من أركان العلمانية دون غيرها ، ولكن المساواة مبدأ انسانى يتفق والفطرة الانسانية التي خلق الله البشر عليها .

---

(١) د/ مصطفى محمود عفيفى " الحقوق المعنوية للانسان بين النظرية والتطبيق - دراسة مقارنة فى النظم الوضعية والشريعة الاسلامية - دار الفكر العربى - ص ٢٥ و ٢٦.

(٢) د/ مصطفى عفيفى - المرجع السابق ص ٢٦.

وإذا استبعدنا المساواة من التطابق مع مبدأ العلمانية كمفهوم قانوني بوجه مطلق ، فإن العلمانية القانونية تعنى كما سنرى العمل علي أبعاد الدين عن كافة الممارسات البشرية الظاهرة ، وان الدولة لا تراعى الدين فى أى تنظيم قانونى ، بل إنها تعتبر ذلك من المحظورات وإذا اصطدمت تعاليم الدين والمفاهيم الوضعية للحرية ، فإن الأفضلية دائما للأخيرة ، إن ندره ذكر العلمانية فى النصوص لا يعني استبعادها ولكنها أصبحت مبدأ عاما من مبادئ القانون الوضعى فى فرنسا وفى مصر فقد يكون علمانية القائمين على السلطة كافية لسيادة المبدأ رغم النصوص الدستورية التي تلح على أن الشريعة الاسلامية هى أساس التشريع - إن المظهر العام للدولة ومرافقها العامة لا يختلف كثيرا عن هذا المظهر فى أى دولة غربية ، وإن كان الجوهر يختلف ، فأجهزة الاعلام تحاول محاصرة الدين داخل مناسباته وداخل اطاره الاخلاقى وأنه وسيلة للتقدم والرقى ، ولا تتعامل معه بإعتباره حقيقة أزلية بل بإعتباره الحقيقة التي من أجلها خلق الكون ، إنه تناقض تصنعه الدولة بين النصوص ، وبين القائمين عليها ، فالثانى لا يؤمن بالأول ، أو بالاحرى لا يجب أن يكون مؤمنا بالأول ، وما يحدث فى مرفق التعليم قبل الجامعى خير شاهد ، ومضامين ومظاهر الاعلام المرئى والمسموع والمكتوب خير دليل على التناقض بين ما تطمح اليه الدولة الرسمية وبين ما تكرسه النصوص ، ومايعتقده الناس .

ومما سبق نتتهى إلى أن العلمانية - رغم ندرة النص عليها صراحة فى فرنسا فى النصوص القانونية واللائحية - فإنها كما سنري أصبحت مبدءا عاما من مبادئ القانون ، استنادا إلى النص الدستورى ، وإلى أنها أصحبت عقيدة مقبولة لدى الرأى العام ، يصعب الخروج عليها .

وفى مصر فإن العلمانية القانونية أصبحت فى الحقيقة مبدأ عاما فى تطبيق النصوص ، وبمعنى اخر فإنه يصعب أن يسن قانون يخالف العلمانية كمبدأ قانونى يفصل بين الدين والدولة بمختلف سلطاتها ، بما فيها السلطة التشريعية .

المبحث الثانى

فقه القانون والعلمانية

يبدو أن فقه القانون فى مصر لم يبد أى اهتمام بفكرة العلمانية القانونية على اعتبار أن الفقه القانوني الوضعى فى مصر يعد حديث العهد نسبيا ، وأنه فى بداياته التي غالبا ماكانت متأثرة تماما بالوضع فى فرنسا ، كما أن الاقتراب من هذه المنطقة يفسر دائما أن هذه المحاولة ترمى دائما إلى الاقتراب والترويج من الجانب الآخر ، وهى الأصولية الاسلامية ، التي تعتبرها السلطة فى الدولة هى العدو الأول للنظام السياسى القائم على مر السنين منذ تأسيس محمد على لدولته مرورا بنظم الحكم التي أعقبت حركة ٢٣ يوليو والتي تكاد تكون متطابقة فى هذا المفهوم وهذا التوجه.

ومن ناحية أخرى فإن إثارة الموضوع يتم دائما فى حدود ضيقة ، تتراوح بين الفعل ورد الفعل السطحى الذى لا يحرك ساكنا سواء على المستوى الفقهى ، أو حتى على صعيد المؤسسة التشريعية .

أما فى فرنسا فقد تميز الجدل الدائر حول العلمانية بالعمق ، وقد دار فى البداية حول اقامة جمهورية مثالية بين العلمانيين والكنيسة

الكاثوليكيـة ذات الدور التـاريخى القـوى فى فـرنسـا ، وذات الوزن والتأثير الأقوى ، وبعد انتهاء هذه المرحلة ، أى قبول إقامة الجمهورية والفـصل بين الخصـوم أى بين الدولة والكنيـسـة ، تحـولت المشـاكل وبالتالى الجدل الفقهى نحو تطبيق مبدأ الفصل(١).

وقد كـان الجدل حـول تطبيق مبدأ الفصل فى المدرسة - الباب الصغير الذى دخلت منه العلمانيـة إلى فـرنسا - حيث كـان خصـوم العلمانيـة من رجال الدين من العقـائديين المسـيسـيين ، ولم يكن من الممكن أن يكون الأمر خلاف ذلك لأن القضية كانت الصراع بين سلطة الدولة والجـانب الآخر أى سلطة الكنيسـة أو سلطان الدين ، بمعنى دور الكنيسة على الصعيد الدينى والدنيوى .

وعندما احتد النقاش حول مشروع قانون Savary بشأن المرافق العامـة الكبرى العلمانية وتوحيد التعليم فى سنوات ١٩٨١ : ١٩٨٤ انتهى الأمر إلى أمل فى عودة السلام الفكرى بين الجميع .

ولكن التطورات السيـاسيـة العـالميـة اظهرت سريعًا أن القيم الجمهورية العلمانية تواجه بتشدد جديد nouvelles tensions وقد اعاد الجدل حول العلمانية فى مفهومها القانونى فى فرنسا السلوكيات

(1) Lois Camperan, op cit P. 92 .

الدينيـة الوافـدة على المـجـتـمع الفـرنسى ، واندمـاج فـرنسـا في النظام الدولى ولا سـيـمـا الأوربى - مـمـا أصبح مـعـه ان الأصـوليـة العلمـانيـة الفرنسية لم تعد مقبولة (١)، حيث تميز المجتمع الفرنسى على الصعيد الدينى بالحضور القوى للاسلام ، وبصفة خاصة مشـاكل السلوكيات الفردية للمسلمين في فرنسا ، مثل إثارة موضوع الحجاب Foulard islamique ، وهو الأمر الذى أحيا مشكلة العلمانية فى المدرسة وفى التعليم العام . هذا بالإضـافة إلى ما أدت اليـه الحالة الاقـتـصـادية فى الشـرق وحركـة الهجـرة إلى فـرنسـا حيث أدت إلى تنوع وتطور الطوائف والملل Sects، وكذلك فإن المجتمع الفرنسى مثل المجتمعات البشرية المعاصرة ، في طريقة للعودة إلى الدين ، وهذه العودة ربما لا تتم وفقا لمبدأ التسامح tolerance الذى يضمن السـلام الاجتماعى ، بل إنها عـودة غـيـر منظمـة فـرارا من الابتـعـاد القـسرى عن الدين ، هذا القـسر المعنوى الذى يؤدى للفرار غير المنظم أيضا إلى الاتجاه العكسى ، هو أمر غير مضمون العواقب .

ويرفض التـسـامح فى هذه الحالة بمفـهـومـه العلمانى لكونه يمثل عـائق غيـر مـقبـول للدعـوة للدين ، أو لكونه يمثل تجربة للقيود الشـديدة على التعبير الفردى أو الجماعى عن المعتقدات الدينية .

وذلك على الرغم من وجهة النظر العلمانية في أن حرية الاعتقاد لم

---

(1) RAYMOND GOY " la garantie europeenne de la liberte de religion " l' article de la convention de rome , RD publ . , 1992 .

يتم تقليصها أو التقليل منها وذلك فيما يتعلق بحق الاعتقاد الذى تنطوى عليه سريرة الانسان أو الآراء السياسية أو الفلسفية أو الدينية ، وهى حرية تنطوى على حق اظهار هذه المعتقدات وحق التعبير عنها ، ولكن فى اطار عدم المساس بالنظام العام ، أو الافتئات على حرية وحقوق الآخرين ، ولذلك فإنها يجب أن تخضع لقيود معينة وهى أنه يجب ان تكون فى اطار القانون ، وهو أمر فى جميع الأحوال بالغ الحساسية والصعوبة : وقد أدت علمانية الدولة فى فرنسا إلى تحديد هذا الاطار مما يسمح بإعطاء حلولا للمشاكل التي يمكن ان تثار فى هذا الصدد أما فى مصر فإن التناقض بين النصوص ، ما بين طبيعة السلطة وما تسير عليه يؤدى دائما إلى تفاقم المشاكل والإخلال بالنظام العام .

إن هذا الأمر هو فى حقيقته جدير باثارة النقاش حول ، ولو فى اطار المتخصصين لإزالة هذا التناقض اللامنطقى بين النصوص ، وبين التطبيقات فى مصر .

واندماج فرنسا فى النظام العالمي والأوربى منه بصفة خاصة هذا النظام الذى يشتمل صراحة فى مفهومة على ضرورة وجود حق التعبير - حيث تنص المادة التاسعة من الاعلان العالمى لحقوق الانسان على أنه " لكل شخص الحق فى حرية الرأى والتعبير ، ويشمل هذا الحق حرية

إعتناق الآراء دون تدخل واستقاء الأنباء والأفكار وتلقيها واذاعتها بأية وسيلة كانت دون تقيد بالحدود الجغرافية " (١).

وهو أمر يتناقض مع المفاهيم العلمانية الفرنسية لحرية العقيدة والتعبير عنها - لا سيما فى نطاق المدرسة ، حيث يحظر القانون المدرسى التعبير عن المتعقدات لتجنب المواجهة مع الأسر والتلاميذ ، ولتكريس الحياد فى هذا المجال ، الذى لا يغنى انكار الاختلافات المعلنة والمعترف بها فى هذا المجال ، ولكن الأمر يعنى أساسا منع اظهار هذه الاختلافات والاعلان عنها .

وقد أخذت بعض التشريعات الأوربية بالمفهوم الفرنسى للعلمانية فى المجال المدرسى ، مثل رفع الصليب من مدارس بافاريا عام ١٩٩٥ ولكن هذا المفهوم الفرنسى للعلمانية لا يكون مفهوما بدرجة كافية خارج الحدود لاشتماله على نموذج للتطور الاجتماعى القائم على إرادة التكامل من خلال تكييف سلوك الفرد وفقا لحياة الجماعة ذلك بفرض المواقف والعادات الشائعة على الجميع ، وهو مادعم تقليص الاختلافات واعتبر منذ فترة طويلة وسيلة ناجزة للوحدة الوطنية (٢).

---

(1) RAYMOND, GOY , op. cit . P 1120

(٢) وهذا ما يتم تكريسه فى مصر لتحقيق نفس الهدف .

وفى فترة ما طُرح فى فرنسا التخلى عن النموذج الفرنسى والدخول فى النموذج الانجلوسكسونى للعلمانية ، وهما نموذجان متناقضان تماما فيما يتعلق بصهر كافة التجمعات العقائدية (النموذج الفرنسى) أو فصل هذه التجمعات (النموذج الانجلوسكسونى) ، ولكن هذا التوجه رُفض بشدة .

ولذلك فقد ظل النقاش حول العلمانية خاصة من الوجهة القانونية قائما فى فرنسا ، ويرى فقهاء القانون فى فرنسا أن فى القرن التاسع عشر أو فى بدايات النهضة العلمانية كان مجلس الشيوخ ومجلس النواب الفرنسيان أقل عاطفية تجاه العقيدة الدينية وأكثر أنتباها للمصلحة العامة والتقاليد الفرنسية ، حيث أدى ذلك إلى قبول الكنائس القائمة آنذاك الفصل بين المدنى والدينى ، أو لنقل أنها لم تقاوم ذلك علانية مستندة فى ذلك إلى القول الشهير " دع ما لقيصر لقيصر وما لله لله " . الذى رؤى أنه يمكن أن يؤسس عليه قاعدة العلمانية من حيث فصل الزمنى عن الروحى .

ولكن يبدو أن الصحوة الدينية التي تجتاح العالم الآن ، قد أثرت على فرنسا فلم تعد هناك كنيسة يمكن أن تقبل ذلك الفصل بصورة كلية ولا سيما فى مجال التعليم ، فيما يعرف بعلمانية الامتناع L'abstention.

ولكن الأمر لا يقتصر الآن فى فرنسا على ذلك فإن النقاش الأكثر اتساعا ما يتعلق بالتعبير عن المعتقدات فى مجتمع متعدد الأديان . في ظل جو لم يعد هناك كنيسة أو قيادة دينية لها تأثير مطلق على اتباعها دائما ، وإذا كان الجميع (الكنائس والقيادات الدينية) تستطيع أن تحافظ على علاقات واضحة ومتوازنة مع السلطات العامة ، ولكن أى منها لا يستطيع أن يمنع الانشقاقات ، أو السلوكيات الأكثر أصولية .

وقد أدى هذا المناخ إلى وصول الأمر إلى القضاء ، مما أدى إلى كثرة المناقشات الفقهية القانونية فى فترة تداول الدعوى ثم عند التعليق على الحكم الصادر فيها ، وهى فى الغالب ما تكون قرارات صادرة عن المجلس الدستوري أو أحكاما صادرة عن مجلس الدولة أو المحاكم الادارية .

مما يؤكد ان النظام القانونى الفرنسى لم يتخلص من المواجهة بين العلمانية التى تعبر عن المعركة الفلسفية والسياسية الدائرة ضد ما يطلق عليهم الأصوليين وبين أيضا المعتدلين الذني قبلوا اثراء العقائد الدينية بقبول الاختلافات ولاشك إن النقاش الدائر على صعيد المجتمع بصفة عامة ، وعلى الصعيد القانوني بصفة خاصة سوف يؤدى إلي اعادة النظر فى تنظيم العلاقات بين الدولة والكنيسة ، وهو ما سيؤدى حتما

إلى قيام " علمانية تحترم الواقع الدينى " علمانية أكثر تسامحا تجاه الدين .

ولكن يبدو ان هذه المناقشات لم تبدأ بعد فى مصر - على صعيد الفقه القانونى على الأقل - إنه من هذه الزاوية فقه الأمر الواقع - أو فقه يحاول التوفيق بين المبادئ العلمانية القانونية التي يقوم عليها القانون الوضعى الفرنسى ، وبين مبادئ الشريعة الاسلامية فى هذا الصدد فإما التسليم للأمر الواقع ، وإما فرض الأمر الواقع بإضفاء القداسة الدينية عليه .

والأمر لا يختلف كثيرا فى فرنسا عن مصر من حيث مدى اهتمام فقهاء القانون بالعلمانية كمفهوم قانونى ، فيبقى دائما الغلبة لمن اهتم بالعلمانية ، فى مجال الفلسفة والتاريخ والاجتماع .

وربما جذبت المعارك العقائدية الفقه القانونى نحو هذا الميدان مثل معركة ارتداء طالبات المدارس الفرنسية للحجاب الإسلامي وكان لابد وان يجعل منها معركة قانونية وليست معركة عقائدية وهو أمر يخالف المبدأ العلمانى الذى يقوم على حياد الدولة بين جميع الأديان فلا تحارب عقيدة لحساب عقيدة أخرى ، فأديرت المعركة بوجهة نظر قانونيةوطرحت المشكلة عن ارتداء الحجاب هل هو من قبيل الحرية

الشخصية ، أو هو من قبيل مخالفة المبادئ العلمانية التي تحظر ابداء ما ينم عن العقيدة أو الدين فى المدارس كما سنري فيما بعد .

وكان الأمر قبل ذلك فى معظم الأحيان يتعلق بتناول غير مباشر للموضوع وذلك فى مجالين : المجال الأول وهو الأكثر شيوعا يتعلق بتناول موضوع العلمانية عند دراسة الحرية الدينية التي هى وجه من أوجه حرية الاعتقاد وحرية التعبير ، وذلك فى إطار مؤلفات وأبحاث الحريات العامة فى معظم الأحيان أو تناول الحرية الدينية فقط نادرا.

وسواء كان الأمر يتعلق بمؤلفات الحريات العامة أو الحريات الدينية فإن العلمانية تبدو كأنها مفهوم يطرح لتحديد القواعد المطبقة على الحرية الدينية .

والاقتراب من العلمانية فى هذا المجال يفسر أن الحرية الدينية لا تعنى فقط حرية ممارسة العقيدة وشعائرها ، وإنما تستلزم أيضا أن يكون للكنائس والأديان المختلفة الحرية لتنظيم كافة أنشطتها أى نظام وافى لهذه الحريات ، مع وضع حدا للحرية بحيث لا تصيب الآخرين بضرر .

ولكن الأمر لا يقتصر على ذلك بالنسبة للعلمانية فى المجال الديني ، فإن هذا الأمر لا يعنى فقط ضمان احترام آراء الغير ،

ولا قواعد النظام العام فقط ، ولكن هناك مشكلة سياسية كبرى تفرض نفسها فى الواقع ، وهى مشكلة أساسية وبالغة التعقيد - خاصة في مصر - وهى علاقة الدين بالدولة .

ويبدو فى المجال الثانى لطرح موضوع العلمانية على الصعيد القانونى بمناسبة دراسة نظم قانونية معينة ، أو مرافق عامة مثل مرافق التعليم القومى أو عند دراسة بعض المراكز القانونية ، مثل رفض بعض فئات المجتمع للتجنيد فيما يعرف برفض المحاربة L'objection de conscience .

وهذا أمر يدعو إلى طرح الأمر بجرأة واسهاب فى المؤلفات الموسوعية أو المعرفية فى حين ان الكتب العامة فى القانون الادارى والقانون الدستورى تتوخى الحذر وتبدو أكثر تقتيراً فى هذا الموضوع

الفصل الثانى

التاريخ القانوني للعلمانية

لا نقصد فى هذا المجال تناول التاريخ بالمعني العلمى ، ولا نقصد أيضا كتابة تاريخ عام للعلمانية ، التي هى ثرية في الاحداث وفى تحديد المواقف الفلسفية والسياسية وتداخلها مع الحياة السياسية القومية ، ولكن ذلك لا يعطى فكرة واضحة عن التاريخ القانوني للعلمانية ذلك الذى نحاول استرجاعه وذلك لأنه يتيح الوصول إلى مفهوم أفضل للعلمانية القانونية .

وهناك اتجاهان واضحان فى الفقه القانونى الفرنسى فى تناول هذا التاريخ القانونى الاتجاه الأول ويبحث عن الجذور القانونية للعلمانية فى المجتمع من خلال البحث فى مؤلفات قديمة ولكنها دائما تعد أسسا للقانون الوضعى أو على الأقل مكملة له ، وهذا الاتجاه يحاول ربط العلمانية وحقوق الانسان بتاريخ مشترك كميراث للثورة الفرنسية عام ١٧٨٩.[١]

ويحاول ان يجد أصل مشترك للعلمانية وحقوق الانسان وربط الاتجاه نحو العلمانية بالمادة العاشرة من اعلان حقوق الانسان والمواطن الصادر عام ١٧٨٩ التي تنص على أنه " لا يجوز التعرض لأى إنسان

(1) Lois , ceperan , op. cit., Jean Bauberot op. cit.

نتيجة لآرائه الدينية ، والتي تكملها المادة الحادية عشر فيه والتى تؤكد على حرية التعبير عن الفكر والرأى .

فى حين يذهب أنصار الاتجاه الثاني إلى أن هذه النصوص لا تتعلق بأصل العلمانية وأساسها وهى العلاقة بين الدولة والدين ، حتى ولو كانت هذه النصوص تولد التزامات على الدولة فى المجال الدينى .

ولذلك فإن أنصار هذا الاتجاه يرفض ويستبعد أى تاريخ قانونى للعلمانية سابق على النص عليها صراحة فى دستور ١٩٤٦ .

وبتطبيق هذا على الوضع القانونى فى مصر فإننا نجزم بأنه ليس للعلمانية تاريخ قانونى فى مصر ، بل إن النظام القانونى المصرى لم يعرف العلمانية حتى الآن ، فلم ينص على الكلمة صراحة حتى الان فى أى نص قانونى ولكن منهج البحث العلمى قد يدعونا إلى البحث الدقيق لاتجاهات وبواعث مصدرى النصوص منذ بدأت مصر تعرف القانون الوضعى على يد محمد على وخلفاؤه ، ولكن هذا الأمر يخرج عن نطاق البحث الذى يدور فى الأساس حول الوجود القانونى للعلمانية فى القانون العام ، ومع ذلك فإن تجاهل هذا التحليل كلية يحسم القضية مبكراً لذلك فإنه لا يمكن تجاهل هذا العمل كلية وذلك رغم ما يستقر عليه الفقه القانونى من أن النصوص فى التقنينات يمكن أن تأخذ مع الزمن

مفاهيم أخرى غير التى قصدها واضعها. لذلك فإن بعض النصوص في مصر قد تبدو لنا شبه علمانية Pre - laiques أو حتى علمانية ، وهذا ما يراه جانب من الفقه الفرنسي بالنسبة لبعض النصوص فى النظام القانونى فى فرنسا حتى ذلك الذى يعارض الفقه التاريخى للعلمانية القانونية فى فرنسا فى رؤيته لبعض النصوص السابقة على دستور ١٩٤٦ ، وذلك سواء لأنها مهدت لمجئ العلمانية القانونية بالمعنى الدقيق أو الضيق أو لأنها كانت مكملة للعلمانية أو من مكونات هذه العلمانية القانونية .

وينطبق هذا القول فى فرنسا على قانون ١٩٠٥ الذى يتعلق بفصل الكنيسة عن الدولة ، والذي كان وقت صدوره ينبئ عن نظام تصالحى بين الدولة والكنائس Concordataire ، ولكنه يفسر الان كواحد من النصوص الأساسية للعلمانية الفرنسية .

وسوف نتناول التاريخ القانونى للعلمانية من خلال استعراض بداية التوجه العلمانى ثم التطور العلمانى فى النظام القانونى وأخيراً لتكريس الدستورى للعلمانية .

المبحث الأول

بداية التوجه العلمانى

يرى البعض أن التاريخ القانونى للعلمانية قد بدأ فى مصر مع بداية عصر التنظيمات فى الدولة العثمانية الذي تأثرت به مصر فى عهد محمد على ، بإعتبار أن دولة التنظيمات عملت على اعادة تشكيل نفسها على الصورة نفسها التي كانت عليها الدولة الأوربية فعملت هذه الدولة على خلق ذاتية قانونية مستقلة للفرد ، أى اقامة فكرة المواطنة وذلك على عكس دولة ما قبل الحداثة التى كانت مجرد متابعة للفئات الاجتماعية دون أن تحاول احتراقها ، وكان الرباط الذى يربطها بهذه الفئات الجباية فى المقام الأول ، ومع ذلك فإن مصر الدولة فى عهد محمد على أعطت الأهمية الأولى إلى اتصافها بجهاز مراقبة وضبط دون أدائها دورا تربويا الا فى حدود ماكان مطلوبا لإنشاء أجهزة المراقبة والضبط هذه .

أى أن التشريعات الأساسية للتنظيمات فى مصر لم تؤسس نظاما ديمقراطيا ، ولم تثبت العلمانية كمبدأ مرتبط بالديمقراطية ، ولكنها خلقت عوامل أفضت إلى الحركة الدستورية فى مصرحيث أدت هذه التنظيمات إلى بروز فئة جديدة من المثقفين المرتبطين بعملية التحديث السياسى والادارى .

---

(١) د/ عزيز العظمة – المرجع السابق – ص ٧٦.

ومن الناحية القانونية يعد فرمان كلخانة تأكيد السلطة السلطان على اصدار القوانين دون فتوى من شيخ الاسلام ، وأصبح شيخ الاسلام منذ تأسيس أول مجلس وزراء فى الدولة العثمانية (وكلاء) في عهد السلطان محمود ، عضوا من أعضاء هذا المجلس وتابعا فى التسلسل الادارى للصدر الأعظم (رئيس الوزراء) وأصبح الأمر حاسما فى فصل السلطة الدينية عن السلطة السياسية على صعيد الممارسة والتشريع المباشر .

اما فى مصر فقد قام هذا الفصل بصفة عملية دون أن تكون له أساس غير ارادة ولاة مصر من محمد على إلى اسماعيل ، ودون ان تكون له وسائل غير السيطرة المالية على موارد الأوقاف الخيرية والحاق الأزهر والمؤسسة الدينية عموما بالدولة الحاقا ماليا مباشر[١] .

ومع ذلك لم تحاول الدولة فى مصر ادخال العلمانية من بابها الطبيعى وهو المدرسة وخاصة المدرسة الابتدائية بل على العكس فإن توسع حاجة مصر إلى التعليم فى القرن التاسع عشر أدى إلى ازدياد عدد الكتاتيب من ١٢١٩ كتابا استوعبت ٤٤,٠٩٥ تلميذا عام ١٨٧١ إلى ٥,٣٧٠ كتابا استوعبت ٣٧,٥٥٣ تليمذا عام ١٨٧٨ [١] .

---

(١) عزيز العظمة - المرجع السابق - ص ٨١ ، ٨٢.

(٢) أحمد عزت عبدالكريم - تاريخ التعليم فى مصر من نهاية حكم محمد على إلى أوائل حكم توفيق ١٨٤٨ - ١٨٨٢ (القاهرة - وزارة المعارف العمومية ١٩٤٥) ج ٢ ص ٣١٦.

أى أن نظام التعليم الابتدائى لم يكن هو الاطار الذى ترعرت فيه الثقافة العلمانية وأفكارها ، وذلك حتى عهد اسماعيل حيث اعتمدت سياسية تربوية جديدة فأقيمت المدارس الابتدائية فى القاهرة وبعض المدن وسيد المدارس المجانية التى قولت من الأوقاف ، ولاعتبارات مالية تعثرت هذه المشروعات وسارت الأمور حتى أصبحت للعلوم والمعارف الحديثة المنفصلة عن المرجعية الدينية أولوية على ساذر المعارف ، وأدت إلى نمط من التفكير والسلوكيات يتفق مع ذلك .

وكان لذلك أثر فى التاريخ القانوني للعلمانية فى مصر بإعتبار أن القانون هو أداة ضبط الحياة العامة ضبطا منتظما ، وكان صدى التحولات الاجتماعية والاقتصادية التى دخلت على الاقطار العربية فى مصر فى القرن التاسع عشر يبدو فى تفاصيل التحولات القانونية .

وقد تحلت مظاهر العلمنة القانونية فى ذلك التاريخ أى فى القرن التاسع عشر بإنشاء جهاز قضائى خارجة عن سلطة وعن علم الهيئة الدينية - القضائية ، بإدخال قوانين أساسية منفصلة تمام الانفصال عن علم واجتهاد الهيئة الدينية ، ولم يكن هذا التوجه معلن دائما ، بل أن الكثير من هذه القوانين أعلنت السلطة أنها شرعية .

ولكن القوانين فى عهد محمد على كانت سلطوية تهدف إلى تحقيق الانضباط دون النظر إلى الأسس القانونية العامة سواء الشرعية

أو الوضعية ، فجاءت التشريعات الجنائية بالغة القسوة ، بل أنها كانت بدائية ، واختلفت العقوبة بإختلاف مكانة الجانى ، ولم تلتزم بمبدأ شخصية العقوبة ، حتي أنها كانت تنص على معاقبة شيخ البلد إن وقعت سرقة فى محيط بلدته قام بها أحد الاعراب وفر وتعدلت هذه القوانين على أسس فرنسية عام ١٨٧٦ - ١٨٨٣ فتم الغاء العقوبات البدائية كالجلد والتشهير ، وحلت محلها عقوبة تقييد الحرية ، وكذلك قامت العقوبات على أساس شخصية العقوبات .

وقد عبرت النصوص القانونية المتعاقبة فى فرنسا بوضوح عن الكفاح من أجل استقلال المدنى عن الدينى ، والتي كانت بمثابة مراحل من التطور لهذا الاستقلال فنجد فى عام ١٧٩٠ الدستور المدنى لرجال الدين الذى فصل الكنيسة الكاثوليكية الرسمية عن الكهنة غير المحلفين ، أى الذين لم يحلفوا يمين الولاء للنظام المدنى الذي طبق على الاكليروس فى عده الثورة الفرنسية [1]. وهذا لم يكن يعنى فصل الكنيسة عن الدولة ، ولكن على العكس كان تعبيرا عن إرادة خضوع الدينى للمدنى ، وهو الأمر الذى كان نتيجة لأفكار فلاسفة قرن النور النور المصاغة فى أعمالهم ، وكذلك عدم ثقة الثوار فى الكنيسة التى كانت مرتبطة لديهم بالطغيان ، بل وأنها كانت شريك فى الطغيان وكانت دعامة للملكية المطلقة ، ومروجة لفكرة الحق الإلهى للحكم ، وساعية إلى الظلامية .

(1) JEAN , BAUBETOR et autres : op . cit., p. 125.

وقد أصدرت حكومة المديرين في فرنسا في ٢٧ أكتوبر ١٧٩٥ قرار فصل الدولة عن الكنيسة بمقتضى مرسوم ٣ فينوس Ventose ، الذى نص على عدم التزام الدولة بدفع أجور من يتولى مهمة ممارسة العبادة ، ولا تقوم بتمويل أى مكان للعبادة ، ولم يعد هناك - وفقا لهذا القانون - وزيرا مختص بالدين .

وقد نص على هذه الصيغة في المادة ٣٥٤ من دستور ٢٢ أغسطس ١٧٩٥ - إلا أن المدة التى سادها هذا الفصل بين الدولة والكنيسة كانت قصيرة للغاية حيث أبرمت معاهدة عام ١٨٠١ بين نابليون والقديس سياج Saint - siege التى أعادت المذهب الكاثوليكى كدين للدولة ، وتم تنظيم الشعائر وفقا للمذهب البروتستانتى بنصوص أساسية ، ثم نظم مرسوم ١٧ مارس ١٨٠٨ العبادات وفقا للديانة اليهودية .

وقد نص قانون عام ١٨١٤ أيضا على جعل المذهب الكاثوليكى دينا للدولة ولكنه أتاح أيضا حرية العقيدة ، حيث نصت الفقرة الخامسة من مادته الأولى على أن " كل مجاهر بديانته يتمتع بحرية متساوية " مع الديانة الكاثوليكية ويكون له نفس الحماية فى اقامة شعائره" .

وتنص الفقرة السادسة من ذات المادة أن " الديانة الكاثوليكية البابوية والرومانية هي دين الدولة " وقد حظر هذا القانون الصادر فى ١٨ نوفمبر ١٨١٤ العمل يوم الأحد .

وقد تطور الأمر بالقانون الصادر عام ١٨٣٠ الذى لم يعد يرى أن المذهب الكاثوليكى وحده يمثل ديانة أغلبية الفرنسيين - رغم أنه لم يفصل بين الدولة والكنيسة حيث نص على أن " كهنة الديانة الكاثوليكية البابوية والرومانية التي يدين بها أغلب الفرنسيين وكذلك المذاهب المسيحية الأخرى يتلقون معونات من الخزينة العامة " .

وقد كان الاتجاه نحو الفصل بين الدولة والكنيسة فى فرنسا ، يرتبط بالابتعاد عن الدين وربط التنظيم والتعليم بالدنيا .

فنجد أحد الشيوخ يعلن فى مجلس الشيوخ فى ١٠ يونيه ١٨٨١ " أن التعليم الرسمى هو أول المرافق العامة الذى جب إن عاجلا أو آجلا أن يكون دنيويا ، كما أصبحت كذلك منذ عام ١٧٨٩ الحكومة والمؤسسات والقوانين " (١) .

وقد اعتبر أن العلمنة هى فصل راديكالى بين الحياة العامة وبين العقيدة وممارستها ، ورد كل شئ إلى الدنيا ، وان تتخذ الدولة من

(1) Encyclopedie " Catholicisme " T. X. III col . 1010 , 1933.

الاجراءات فى جعل السلطة السياسية الحاكمة هى العليا ، وأن ترفض منح الكنيسة السيادة أو أن يكون لها مميزات معينة ، ورفض بعض القواعد الدينية التى تتضاد مع الارادة السياسية للأغلبية المعبرة عن ارادة جماعية اجتماعية ، مثل ادخال الطلاق فى القانون المدنى ، والتخلص الارادى من الحمل (الإجهاض) . إذا فإن العلمنة تعنى تحويل أنشطة الكنيسة الاجتماعية لتدخل في اختصاص الدولة ، أى تحرير المجتمع من علاقته الدين . وحقيقة الأمر فإن التطور الحقيقى نحو العلمانية فى فرنسا بدء مع ثورة ١٨٩٥ بتعديل قانون الأحوال الشخصية وإدخال الطلاق الذى تدينه الكنيسة وتعارضة .(١)

وقد شنت الحرب على الكنيسة من أجل العلمنة فى نهاية القرن التاسع عشر وقد نتج عن هذه الفترة التقليد الراسخ صاحب الفضل فى علمنة المجتمع الفرنسى وهو علمنة التعليم العام ، وقد عبر عن ذلك الفقيه جان ريفير Jean Rivere حيث قال " لقد دخلت العلمانية من باب صغير وهو مرفق عام ضمن مرافق أخرى ، ومن هذا المنطلق أخذت العلمانية تكسب الأرض بالتدريج حتي دان لها احتلال الدولة بأكملها " وقد صدر فى هذا الاتجاه قانون فيرى Ferry الصادر فى ٢٨ مارس ١٨٨٢ الذى علمن التعليم الابتدائى ، وقانون ٣٠ أكتوبر المسمى بقانــون جوبل Goblet ، الذى نص على علمانية رجال التعليم أى

(1) Lois CAPERAN, op. cit., p. 36.

أنه فى كافة المراحل يجب أن تسند العملية التعليمية فى المدارس العامة إلى أشخاص علمانيين ، وهذا يعنى الا يكون المدرس رجل دين " N'est pas clerc " .

(1) Encyclopedie - op. cit., 1010 - 1933.

المبحث الثاني

التطور العلماني للنظام القانوني

كان إنشاء القضاء الأهلي في مصر عام ١٨٨٠ والذي تم الرجوع فيه إلى القوانين الفرنسية التي أصبحت منذ التعريب الذي قام به الطهطاوي وغيره للقوانين الفرنسية جزءاً من الثقافة القانونية لمدارس الحقوق المصرية وقد انشئ منذ ذلك الوقت نظام قضائي جديد على أسس علمانية وبجهاز علماني .

وكذلك بدا المشرعون المصريون أكثر عملية ، فلم تحكمهم ايدلوجية حكما جامدا ، فاختاروا من المصادر ما يناسب ، من القوانين الفرنسية ومن الاعراف المحلية ، وبالطبع من الشريعة الاسلامية ، فنجد أن القانون المصري يقر في ذلك الوقت شرط الاعتراف ومبدأ الدية ، موافقا بذلك الشريعة الاسلامية فيما يتعلق بالدية ، والأعزاف فيما يتعلق باشتراط الاعتراف ، وكذلك أوجب استشارة المفتي قبل تنفيذ أحكام الاعدام ، كما حوى القانون المدني المصري الأول الصادر عام ١٨٨٣ الكثير من أحكام الشريعة الاسلامية ، ومن ذلك أحكام الشفعة وأحكام الهبة والإرث والوصية التي أحالها النص إلى أحكام الشرع [١] .

---

(١) عزيز العظمة - المرجع السابق - ص ١١٥.

ومع ذلك فإن الدولة لم يكن بوسعها علمنة بعض النظم القانونية اللصيقة بأحكام الدين مثل الأحوال الشخصية ، إلا اننا نجد بعض الفتاوي من العلماء فى هذا الصدد تنحى منحى دنيوى استنادا إلي مبدأ الأخذ بالأصلح للزمان من أحكام المذاهب المختلفة ، مثل فتوى الامام محمد عبده بحق المرأة فى أن تطلب من القاضى تطليقها من الزوج المضرار الضارب أو الساب دون سبب شرعى ، أو الهاجر لها دون سبب شرعى (١) . كما أفتى بحق المرأة فى أن تنص فى وثيقة الزواج على تمليكها عصمتها ، في حقها فى تطليق نفسها (٢) ، والغريب أن الامام قد حلل إبطال تعدد الزوجات الأمر الذى وصفه بالعادة الاجتماعية وأخرجه عن نطاق الشرع (٣) .

وعن الهدف الأول للعلمانية وهو فصل الدين عن الدولة ، فالبرغم من الاعتقاد والترويج ان المفكر الشهير عبدالرحمن الكواكبى كان هو البادئ بالأفكار القومية العربية فهو وفقا لاعتقاد البعض لم يكن فى واقع الأمر سوى اتجاه نحو تخصيص للخلافة للعرب ، وحصر لقيادة الدولة الاسلامية بالعرب المسلمين ، أى ان خطاب الكواكبى كان خطابا دينيا ولم يكن قوميا علمانيا .

---

(١) الامام محمد عبده – الأعمال المتكاملة ج ٦ – ص ٣٨٤ .
(٢) المرجع السابق ص ٣٩٣.
(٣) عزيز العظمة – المرجع السابق – ص ١١٨ .

ولا يمكن الحديث عن هذا الفصل فى مصر وقيام الدولة العلمانية فى مصر إلا فى إطار الغاء الخلافة العثمانية وما ترتب عليه فى النهاية من دولة علمانية في تركيا وهو أمر لم يكن وليد ساعته بل نتيجة لتضافر قوى واتجاهات سياسية وايدلوجية شتى ، ففى حين كانت جمعية الاتحاد والترقى تدعو إلى اقامة الجمهورية العلمانية كانت الجمعية الوطنية التركية تموج بالاختلافات ، حيث كان بها اتجاها اسلاميا قويا فأصدروا قانونا يمنع الخمور ولعب الورق عام ١٩٢٠ كما عارضوا إقامة الجمهورية بإعتبارها مفهوما ملحدا فى حين أن دستور الدولة كان ينص على أن الاسلام هو دين الدولة ، كما عمل هذا الاتجاه الاسلامى داخل البرلمان إلى الغاء السلطنة ، التي الغيت مع اعلان الجمهورية وقبل الغاء الخلافة ، بمقتضى نص فقهى وضعه علماء انقره والاناضول بإعتبار أن الشريعة ترى فى الخلافة نوعا من الوكالة الشرعية عن الأمة فلا تورث ، ولا يكون تنصيب الامام إلا لمقتضيات المصلحة العامة وهذه المصلحة تتحقق بتأسيس الحكومة ، وكان هذا الاتجاه يرى ان الحكم بعد الخلفاء الراشدين كان سلطنة فاسدة وحكومة لا تتفق وأحكام والشرع ، وكذلك فإن تقدير حقوق وواجبات السلطة فى هذه الحالة لا يخالف الشرع ، بل رأوا أنه يمكن تفويض اختصاصات السلطان فى هذه الحالة إلى فرد أو مجلس ينوب عن الأمة ، فكان هذا النص بمثابة سند شرعى لفصل السلطة - أى السلطة الدنيوية عن

الخلافة [١]، فكانت هذه الفتوى الشرعية الصحيحة ، هى سند قيام الدولة الكمالية التركية ، فهى كما قال الامام على كرم الله وجهه قوله حق أريد بها باطل ، ، فجاءت الدولة الكمالية لتحديث تركيا ، أو علمنة تركيا وفصلها عن طبيعتها الاسلامية وامتدادها العربى ، بل كانت الكمالية تحمل فى أولوياتها عداء شديد للعرب ، باعتبار أنهم يرتطبون بنظام بائد هو الخلافة من جهة ، وهم ذاتهم الذين طعنوا الدولة العثمانية من الخلف فى الحرب العالمية الأولى من جهة أخرى . وكأن مصطفى كمال بالغاء الخلافة واعلانه الجمهورية وإقامة الدولة العلمانية القومية فى تركيا قد جعل من تركيا دولة عظمى لا تتسول الانضمام للاتحاد الأوربى ، بعد ان كانت دول عظمى بل الدولة العظمى الأولى فى العالم.

وهكذا أيضا كان الفكر العلمانى فى الولايات العثمانية ، ومن بينها مصر ، التي وقعت فى نير الاحتلال البريطانى الذى عمل جاهدا على علمنة المجتمع فى المقام الأول ، ونجح هذا الاستعمار فى علمنة النظام الحاكم والقوى السياسية العاملة في الساحة ، فكان كبار الساسة ، من المؤمنين بالفكر العلمانى على مختلف اتجاهاتهم ، فكان فصل الدين عن الدولة واقعا محتوما مستمرا حتى الآن ، بل إن هذا الفصل ومكافحة الجماعات المناوئة له أصبح هو أساس شرعية نظم الحكم فى

---

(١) المرجع السابق ص ١٣٧.

معظم الدولة ذات الأغلبية الاسلامية تلك الشرعية التي يستمدونها من صاحب الهيمنة على العالم وهو العالم الغربي بزعامة الولايات المتحدة الأمريكية . وكان كل هذه التطورات نحو العلمانية تتم بخطى راسخة دون ان تستخدم الكلمة ذاتها فى أى نص دستورى أو قانونى .

وكذلك صيغ مبدأ العلمانية ، على الأقل جزئيا فى فرنسا ، وذلك طبقا لاتجاه الكثير من الفقهاء دون ان تستخدم الكلمة ذاتها ، ذلك مثل قانون ٩ ديسمبر ١٩٠٥ ، وإن كان هذا التفسير لم يجاز من جميع الفقهاء ، حيث يرون ان هذا القانون وضع نهاية لعصر من التصالحية بدا منذ عام ١٨٠١ فى معاهدة الصلح التي أبرمها نابليون التى أشرنا اليها .

وقد تم علمنة المدرسة فى فرنسا عمليا فى نفس الوقت الذى تم فيه علمنة الطقوس المصاحبة للموت ، فصدر قانون ١٤ نوفمبر ١٨٨١ بشأن النظام القانوني لقبور دفن الموتى nhumations وقانون ١٥ نوفمبر ١٨٨٧ بشأن الجنازات obseques فأصبحت تقام الجنازات بمقتضاه بدون شغائر دينيه ، فأصبح يتم دفن الموتى دون التمييز بينهم بحسب المعتقدات الدينية للمتوفى أو لعائلته .

ثم جاء قانون ١٩٠٥ الذى اعترف بحريتين أساسيتين الأولى وهى

حرية العقيدة حيث نص على أن " الجمهورية تضمن حرية العقيدة " وحرية ممارسة العبادات حيث نص على إنها " تضمن الممارسة الحرة للعبادات ثم ولكنه يعود فينص فى مادته الثانية كقاعدة أن " الجمهورية لا تعترف بأى ديانة ولا تدفع أية أجور ولا اعانات مالية تتعلق بأى ديانة " وبناء على ذلك ثم الغاء كل النفقات المخصصة للأديان من ميزانية الدولة أو الاقاليم والقرى اعتباراً من ١ يناير تاريخ صدور هذا القانون .

وتنص الفقرة الثانية من ذات المادة على أنه " تلغى المؤسسات العامة للأديان " وامتنعت السلطات العامة عن التدخل لصالح الدين فى أي موقف ، بل أصبح تدخلها يتم دائما وفقا للقانون سواء ضد أو لصالح الدين والشعائر الدينية وقد أعيد النص على قاعدة عدم دفع أجور لصالح ممارسة الشعائر الدينية بمقتضى مرسوم ٣ فينوس من السنة الثانية3 ventose an II وفى نفس الوقت فقد تضمن قانون ١٩٠٥ على مبدأ التسامح Tolerance والتجاهل indifferance.

وقد اعتبر الفقه القانونى الفرنسى ان هذه النصوص تعد قاعدة جديدة للعلمانية يمكن ان يثار حولها النقاش ، ولكنها لم تكن أساسا كافيا للمبدأ ذاته أو أصلا للعلمانية الفرنسية .

فـمن حيث النطاق الجغرافى ، ولأسباب تاريخية متعلقة بضم الالزاس واللورين لالمانيا ، طبقا لمعاهدة فرانكفورت عام ١٨٧١ ، فلم يطبق قانون ١٩٠٥ عليها بعد عام ١٩١٨ فى الاقاليم الثلاث موزلMoselle ورن السفلى Bas -Rhin ورن العليا haut- Rhin.

ثم جاء نظام فيشى الذى قام فى فرنسا إبان الحرب العالمية الثانية واحتلال ألمانيا لها فأدخل التعليم الدينى مرة ثانية فى المدارس ، ولكن سرعان ما الغى هذا الاجراء حيث صدر مرسوم ٩ أغسطس ١٩٤٤ بشأن اعادة الشرعية الجمهورية فى فرنسا بإعادة الحالة الى ماكان عليه قبل حكومة فيشى .

ومع ذلك يبقى قانون ١٩٠٥ هو النص الأساسى بإعتباره قد كون خلال أقل من قرن من الزمان اطار النظام القانونى للعلاقة بين الدولة والكنيسة ، ونظم الحرية الدينية فى فرنسا ، ولذا ينبغى توضيح مكانة هذا النص كأساس للعلمانية فى فرنسا .

المبحث الثالث

التكريس الدستورى للعلمانية

ونقصد به النص على العلمانية كأساس دستورى وبالتالى فى النصوص القانونية ، واقرارها كأساس سياسى واجتماعى

الفرع الأول

التكريس القانونى

بدأ هذا التوجه نحو جعل مبدأ العلمانية كأساس للنظام القانوني فى فرنسا مع المشروع الدستورى الذى تبناه دستور ١٩ أبريل ١٩٤٦ الذى رفض فى الاستفتاء عليه ، حيث نصت الفقرة ١٣ من المادة الأولى من هذا المشروع على أنه " لا يجوز التعرض لأى انسان بسبب أصله أو آرائه أو معتقداته الدينية أو الفلسفية أو السياسية.

وحرية العقيدة والعبادة مضمونه بواسطة حياد الدولة بالنسبة لكل المواطنين وكل الأديان ، والحياد الدينى مضمون بصفة خاصة بالفصل بين الدولة والكنائس وأيضا بعلمانية السلطات والتعليم العام " .

وقد اشتمل دستور ٢٧ اكتوبر ١٩٤٦ الفرنسى على نصين يتعلقان بالعلمانية النص الأول هو المادة الأولى منه والتي تنص على أن

" فـرنسـا جـمــهـورية مـوحـدة indivissble علمــانيـــة laique ديمقراطية democrate واجتماعية SociaLe".

وفى حين لم يرد فى مشروع دستور أبريل ١٩٤٦ ربط وصف العلمانية بالجمهورية ، فقد وردت به الأوصاف الأخرى بالمشروع.

ونجد النص الثانى المتعلق بالعلمانية فى مقدمة دستور ١٩٤٦ التي نصت على أن " نظام التعليم العام مجانى وعلمانى فى كل مراحله وهو التزام يقع على الدولة " .

وكان مدى هذا النص محصوراً داخل اطار التعليم .

اما نص دستور ١٩٥٨ فلم يكن يشتمل على أى اشارة بصفة علمانية الدولة أو الجمهورية وفقا للمشروع الأول . ولكن الجنرال ديجول إبان رئاسته للجمعية الوطنية أصر على وصف الجمهورية والدولة بالعلمانية ، فجاء نص المادة الثانية من دستور ٤ اكتوبر ١٩٥٨ مطابقا لنص المادة الأولى من دستور ٢٧ اكتوبر ١٩٤٦ تماما ، حيث نصت على أن " فرنسا جمهورية موحدة ، علمانية ، ديمقراطية واجتماعية" .

ونص دستور الجمهورية الخامسة أيضا على أن مقدمة دستور ١٩٤٦ تظل سارية ، وهى التى اشتملت على نص يتعلق بعلمانية التعليم كما ذكرنا .

ولكن من المتفق عليه أنه منذ عام ١٩٤٦ فإن العلمانية لم تعد قاصرة على التعليم بل ان الأمر أصبح يتعلق بعلمانية الجمهورية الفرنسية وفقا للدستور .

وإذا حاولنا البحث عن نص دستورى أو تشريعى فى مصر يتحدث عن العلمانية بصيغة مباشرة فإننا لن نجد هذا التعبير يصف سواء النظام القانونى أو السياسى ، وذلك على الرغم من إن العلمانية فى واقع الأمر أصبحت فى مصر إطار الحياة اليومية والمرجعية الفكرية والاجتماعية الغالبة ، وهى علمانية ضمنية فى واقعها الأعم والأهم ، فهى الحياة بموجب متطلبات العصر التي حددها الغرب الأكثر تقدما ، والأوقع سيادة فى عالم اليوم أما العلمانية الصريحة فمازالت حتي اليوم خطابا نضاليا يرتبط فى الواقع بفكر الحادى ضمنى ، فعلمانية اليوم وإن كانت تقوم على نصوص غير مباشرة ونظام سياسى لم يعلن توجهه ، فهى تقوم أيضا على المثقفين الفاعلين بمساندة الآلة الاعلامية الأكثر علمانية والتي تتعهد النشئ بالتربية العلمانية .

أما إذا تحدثنا عن العلمانية من خلال بعض العناصر التي تنسب اليها قهرا مثل الحياد والتسامح والمساواة التى هى في أساسها مبادئ دينية أو اخلاقية ، فإننا سوف نجد أنها قد كرست دستوريا فى مصر منذ أول دستور مصرى عام ١٩٢٣ ، وحتى الدستور الحالى دستور ١٩٧١

حيث تنص المادة ٤٠ منه على أن " المواطنون لدى القانون سواء ، وهم متساوون فى الحقوق والواجبات العامة ، لا تمييز بينهم فى ذلك بسبب الجنس أو الأصل أو الدين أو العقيدة ".

فالمساواة بين الجميع أمام القاعدة القانونية أصبح أمر مسلم به ، وأصبحت القاعدة الفانونية تتصف بالشرعية عندما تكون عمومية ومجردة ، ودون أن يكون فى التشريع تمييز لفرد أو امتياز لطبقة أو اضطهاد لطائفة .

وقد اشارت محكمة القضاء الادارى فى أحكامها إلى مبدأ المساواة أمام القانون مقررة " أن قرار مجلس الوزراء الصادر فى ٥ أغسطس سنة ١٩٥٣ بشأن الأعياد والمواسم الرسمية واعتبار بعض الأعياد الدينية للمسلمين أعياد رسمية للدولة دون الأعياد الدينية للأقباط الأرثوذكس ليس فيه اخلال بمبدأ المساواة بين المواطنين ، وإفراد أعياد المسلمين بهذه المعاملة روعى فيه اعتبارات تاريخية واجتماعية وواقعية ، ومافرضته مقتبضات الضرورة ، ويماثلها ما يعطى للمسيحيين من أجازات فى أعيادهم والحكومة لا تضفى لهذا الجلال علي أعياد المسلمين الدينية دون الطوائف الأخرى ، ولا تفرق بين الأغياد الدينية من ناحية قدسيتها والاحترام الواجبين لها . ولا تعارض المواطنين على اختلاف أديانهم فى أداء مراسم أعيادهم الدينية متحللين

من قيـود العمل والوظيـفة ، وغاية ما فى الأمر أنها اذا قررت تعطيل وزارات الحكومة ومصالحها فى الأعياد الدينية للمسلمين انما تنزل على حكم الواقع ذلك أن غالبية موظفيها من المسلمين - ومن ثم لا يكون تعطيل الحكومة لوزاراتها ومصالحها فى تلك الأعياد تمييزا منها للمسلمين على غيرهم من الطوائف الدينية الأخرى [١].

وأشارت نفس المحكمة فى حكم آخر لها أن اذاعة القرآن الكريم والأحاديث الاسلامية كل صباح ليس فيه اخلال بمبدأ المساواة أمام القانون ولا يتضمن اعتداء على حرية العقيدة عند غير المسلمين [٢].

أما عن حيادية الدولة فقد يرى البعض ان نص المادة ٢ من دستور ١٩٧١ من أن " الاسلام دين الدولة ، واللغة العربية لغتها الرسمية ومبادئ الشريعة الاسلامية المصدر الرئيسى للتشريع " ينفى عن الدولة حيادها بين الأديان ، باعتبار أن النص يجعل للدولة دين وهو الاسلام مما يقتضى بحكم واجباتها ان تنحاز له ، ويجعل من الشريعة الاسلامية المصدر الرئيسى للتشريع ، وهو نص كما رأينا فى استعراضنا لحكم محكمة النقض ، مجرد توجيه سياسى للسلطة التشريعية ، وإن كان هذا

---

(١) مجموعة المبادئ التى قررتها محكمة القضاء الادارى فى خمسة عشر سنة ص ٢٦٣٩ ، ٢٦٤٠.

(٢) المجموعة السابقة - المبدأين رقم ٣١٧١٦ فى ١٤/١٠/٥٨ ، ٢٠٦٧فى ١٤/١٠/٥٨

التوجه خاطى من الوجهة القانونية كما ذكرنا ، فإن هذا هو الواقع المطبق ، فإذا كان هذا مجرد توجيه سياسى ، فإنه من الوارد أن يكون هناك توجيها سياسيا يختلف معه ويكون أكثر قوة بحكم الواقع وأكثر الحاحا بحكم الظروف السائدة ، وهذا هو بالفعل المطبق على الصعيد القانونى .

بل إن الواقع يذهب بنا إلى أن الدولة فى مصر تبدو أكثر حيادية بين الأديان من الدولة فى فرنسا ، فإن التشريعات العلمانية التي تسن الآن فى فرنسا انما توجه إلى وقف الزحف الاسلامى على المجتمع الفرنسى ، ويبدو أن هذا أصبح هدفا مشتركا للجميع ، فلن تختلف سياسة تجفيف المنابع عن العلمانية الفرنسية المعاصرة كثيرا ، بل أن شرقية التوجه تجعله أكثر قوة وعنفا .

الفرع الثانى

العلمانية كأساس سياسى واجتماعى

عبر النص الدستورى فى فرنسا على علمانية الدولة والجمهورية عن إرادة سياسية ، كما أنه حسم الخلاف الذى كان يمكن أن يثور فاعتبر بمثابة تثبيت لحالة التهدئة للخلافات الماضية بين العلمانيين والأصوليين.

وقد كان المناخ السياسى المعاصر لدستور عام ١٩٤٦ والذى توافق مع اجواء الاستقلال حافزا لإرادة التخلى عن الصراعات والانقسامات الوطنية وقد ترتب على هذه الارادة توجهان كان عليهما شبه إجماع - باستثناء الاقلية الضئيلة فى المجتمع الفرنسى المتمثلة فى المؤمنيين الأصوليين والملحدين النشطين (١).

التوجه الأول : أن الايمان قضية فردية ، وهذا لا يعنى انكار وجود المظاهر الجماعية للإيمان ، ولكن يجب عدم وضعها فى الاعتبار . ويعنى هذا التوجه أن قضية الإيمان شأن يتعلق بالضمير ، وان كافة الآثار المترتبة على الإيمان يمكن ادراجها فى الإطار السياسى والقانونى لحرية العقيدة ، باعتبار أن الجمهورية الفرنسية مهمومة بالحريات فى مجملها ، وهى أيضا تعمل على سيادة التسامح ، واحترام مبدأ الاختيارات الفردية للنظام الدينى .

(1) Lois Caperan , op. cit., p. 115.

وإلى جانب هذه المسئولية المبدئية التي تقع على عاتق الدولة فى فرنسا فإن هناك دوران يضطلع بهما الدولة استنادا إلى المفهوم الفرنسى للديمقراطية الليبرالية والتقليد الجمهورى فى تحديد شروط ممارسة حرية التعبير .

الدور الأول هو الحفاظ على النظام العام ، ويترادف مع هذا الدور السماح بكافة المظاهرات التي تعبر عن الرأى ، طالما لا تؤدى إلى اضطراب النظام العام ، وهذا ما تؤكده المادة العاشرة من اعلان حقوق الانسان والمواطن الصادر عام ١٧٨٩ . وهذا يلقى على الدولة مسئولية تحديد الإطار الذى تمارس فيه حرية التعبير دون ان تصيب بالضرر سواء الغير أو حتى أولئك الذين يمارسون معتقداتهم .

التوجه الثانى وهو يتعلق بنظام الدولة نفسها فهو لا يقوم على الدين ، أى أن نظام الدولة لايكون أساسه الدين ، وذلك استنادا إلى أن فرنسا دولة متعددة المذاهب والأديان والمعتقدات ، فليس لها أن تفصل أحدها وتعتبره دينا للدولة - وكذلك فإن الحرية الفردية فى الاعتقاد ، تشمل حرية الفرد فى أن لا يؤمن ، وأن يستطيع التعبير عن هذا الرفض للايمان ، أى الالحاد .

ان هذه العلمانية الفرنسية تعنى رفض الدولة خدمة أى دين ، حتى ولو كان دين الغالبية العظمى من الشعب ، بل وتعتبر أن ذلك يجعل من الدولة دولة ثيوقراطية ويتعارض مع النظام القانونى الفرنسى .

ويذهب هذا الرأى الفقهى إلى ان الدولة الثيوقراطية مازالت موجودة وتعمل جماعات دينية أصولية فى دول أخرى على إقامة دولة من هذا الطراز.

ويرجع ذلك - وفقا لهذا الرأى - إلى أن هناك نوعا من الخلط بين السياسة والدين ، ويضرب هذا الرأى مثلا لهذه الدول بإيران والعربية السعودية وليبيا ، وأنه فى هذه الدولة يوجد دين للدولة .

لاشك أن هذا الرأى يأتى استنادا إلي ثقافة الشائعات أو على أحسن الفروض الثقافة السماعية ، ودون الخوض فى خطأ وصف الدولة بالثيوقراطية ، فإنه ليس هناك أى وجه للتشابه بين النظم السائدة فى كل من ايران والعربية السعودية وليبيا ، ولا يمكن القول بأن بها نظم ثيوقراطية .

ويتمادى هذا الرأى ويعتبر أن هناك مسافة شاسعة بين تلك الدول وبين وجود تقليد ديمقراطى حقيقى وهذا أيضا قول حق أريد به باطل ، فالدين ليس هو السبب بين بعد هذه الدول - باستثناء ايران - وبين

التوجه الديمقراطي الحقيقى ، فأسباب ذلك بعيده تماما عن الدين ، فالواقع ان الدين لا علاقة له بنظم الحكم الفردى المطلق ، فمازالت هذه الدول تعيش فى مرحلة دولة الأمير أو الدولة المالية ، أو على الأصح ارتدت إلى هذا الطراز من الدول ، لأسباب عديدة ليس هنا مجالها وربما أهمها الاستعمار فى الماضى ، ومصالح الغرب فى الحاضر .

كما ان هناك حوالى عشرين دولة عربية ورد النص فى دساتيرها على أن الاسلام هو دين الدولة ، ومع ذلك فهى ليست دولة ثيوقراطية بل إن الدولة فى كل هذه الدول أبعد ما تكون عن الدين .

ومع ذلك فإن هناك الكثير من الديمقراطيات الليبرالية الحقيقية لم تأخذ بنفس الاختيار الفرنسى ، من حيث وجود مرجعية صريحة للعلمانية ، أي النص على علمانية الدولة فى الدستور ، الذى مازال أمراً نادرا على الصعيد العالمى .

بل على العكس فإن الإشارة إلى الذات الإلهية يوجد فى عدد من القوانين الدستورية للديمقراطيات العريقة، ومع ذلك فإن هذا لا يعتبر متناقضا مع حياد الدولة ومرافقها ، ومع حرية العقيدة للمقيمين بها ومع حرية التعبير عن المعتقدات الدينية ، وحرية إقامة العبادات . ونجد أمثلة على ذلك ماهو مكتوب على العملة الأمريكية الدولار (نحن نثق

فى الله "In God we trust " وهو كما نرى شعار مبهم وغامض ، ويمكن أن يقبل من جميع الأديان .

وهناك أمثلة أخرى فى تلك الديمقراطيات ، لا يكون المرجع الدينى مجرد صيغة شكلية ، مثل وضع الكنيسة اللوثرية فى السويد التى تعد الكنيسة الرسمية فى الدولة .

أى أن هناك عدداً من الدول التي تلتزم بالحياد وبالديمقراطية الغربية والتي بها أيضا تعددية دينية ، لم تر فى تجاهل وجود الله أساسا لهذه التوجهات بل أنها تؤكد ايمانها بالله ، فتجاهل وجود الله ليس شرطا لإقامة ديمقراطية حقيقية ، كما يذهب إلى ذلك أنصار العلمانية على النمط الفرنسى ، بل نجد أن المقاطعات السويسرية ذهبت إلى أن حياد الدولة يتحقق بمعاملة منصفة وشفافة للمعتقدات المختلفة وان تقوم الدولة بالمساعدة فى تقديم التمويل المالى لهذه الأديان على اختلافها لإقامة المدارس ودور العبادة ، وهنا فإن حياد الدولة ليس سلبيا كالحياد الفرنسى ولكنه حياد ايجابى يتمثل فى حضور فعال لها فى المجال الدينى ، حضور محمول على كونه هو اختيار المواطنين وايمانهم العقائدى .

وهذا يحتم على الدولة أن تعرف حدود تدخلها - وهذا التحديد يتم

ذاتيا أى هى التي تحدده - وما لا يجب أن يكون مجالا لتدخلها . وهو أمر يدعـو أن تضع الدولة النظام القـانوني الذى يتـوافق مع الرؤيا التي تعتنقها فى علاقتها مع الدين .

أما ان تكون النصوص مجرد هياكل فارغة ، وان تكون تصرفات الدولة ورجالها الذين يؤمنون بهذه النصوص ، لا تشغلهم كثيرا فالقانون فى هذه الحالة هو ما تقوله السلطة الحاكمة .

وقد كان النظام القانونى الفرنسى ، متناسقا مع علمانية الدولة ، من حيث حدود حرية العقيدة المتمثل فى النظام العام، ومن حيث عدم التمييز بين مختلف طرق التعبير الجماعى عن المعتقدات فى اطار الأديان ذاتها أو خارج هذا الاطار ، وكذلك من حيث وضع تنظيم قانوني لوسائل التعبير الفردى عن المعتقدات .

وتطور التنظيم القانونى لعلمانية الدولة فى فرنسا حتى اختفى احتكار الكنيسة الكاثوليكية كمرجعية دينية فى الدولة .

وهذه النتيجة كانت مبتغى وهدف سياسات معينة لتقليص السلطة المدنية لهذه الكنيسة .

وانتهاء سيطرة الكنيسة الكاثوليكية هو أمر كان محقق الوقوع

وذلك بنمو عدد اتباع المذاهب والديانات الأخرى من ناحية ، ومن ناحية أخرى خروج الكثير عن المذهب الكاثوليكى .

إن الرأى السائد الان فى فرنسا هو أن " التعددية توجب العلمانية"[١]. Le pluralisme impose la laicite وان التعليم هو أساس العلمانية وعلمانيته نتيجة لسيادتها " إن الدستور في اعترافه لحق كل فرد فى أن يختار عقيدته ، انما يقيم المساواة التامة بين كل سكان فرنسا ، لا يسمح بإقامة تعليم يمنح الأطفال عقيدة معينة فهو أمر ضد حرية الرأى " [٢].

أما الوضع فى مصر من حيث الأساس السياسى والاجتماعى للدولة مازال حائرا بين علمانية مؤكدة فى الواقع العملى ، ودينية شكلية تمارسها السلطة فى بعض المناسبات ، ونصوص قصد بها غير معناها ، فتعديل الدستور عام ١٩٨٠ من عبارة " ان الشريعة الاسلامية مصدر أساسى للتشريع " وجعلها " المصدر الأساسى للتشريع " [٣]، وكان المقصود بعيدا تمام عن النص فالتعديل المقصود هو تعديل المادة

---

(١) كوندورسيه بحث عن التعليم العام - ١٧٩١ مشار اليه المرجع السابق ص ٦٥

(٢) المرجع السابق ص ٤٤

(٣) مادة (٢) من دستور ١٩٧١ المعدلة فى ١٩٨٠/٥/٢٢ والمنشورة فى العدد ٢٦ من الجريدة الرسمية فى ١٩٨٠/٦/٢٦.

"٧٧" من الدستور فبدلا من جواز انتخاب رئيس الجمهورية لمدتين فقط أصبح النص " ويجوز اعادة انتخاب رئيس الجمهورية لمدد أخرى "[١]، فالمراد كان اطلاق بقاء رئيس الدولة فى السلطة ، ولم يكن المراد جعل الشريعة الاسلامية هى المصدر الرئيسى للتشريع ، وهكذا وضع الدين فى مصر الدولة مجرد شكلية تصر عليها السلطة من أجل إرضاء النفوس ، أما من يصر على جعل الدين موضوع أو إطار للنظام القانونى للدولة فهو خارج عنها ومصنف فى جانب الارهاب . إن اختيار أساس للنظام السياسى (الدستورى) والاجتماعى (القانونى) للدولة هو البداية الوحيدة للإنطلاق نحو اقامة دولة راسخة ومتقدمة واضحة المعالم ، أما هذا التضاد بين الواقع والقائمين عليه وبين بعض النصوص القانونية ، والممارسات الشكلية من جانب الدولة من ناحية ، والتضاد بين كل هذا وبين الشرعية التي يعتنقها الرأى العام ، هو أمر إن لم يكن يجذب الدولة إلى الخلف فإن يجلعها ثابتة مكانها لا تتقدم .

إن الأمر لم يختلف فى مصر منذ زمن بعيد فنرى الأمير محمد على رئيس مجلس الوصاية على العرش يصر على أن تشتمل تولية الملك فاروق العرش على حفلة دينيه تقام فى القلعة يقلد فيها شيخ

---

(١) مادة ٧٧ من دستور ٧١ معدلة بقرار فى ١٩٨٠/٥/٢٢ الجريدة الرسمية العدد ٢٦ فى ١٩٨٠/٦/٢٦.

الأزهر الملك سيف جده محمد على ويحضرها الأفراد فى ملابس تاريخيه ثم يقسم له الجميع يمين الولاء والاخلاص أو تقام حفله دينيه بعد حفلة آداء اليمين الدستورية أمام البرلمان يؤم فيها الملك الناس بإعتباره الامام الذى ينوب عن الائمة وتصدر باسمه أحكام الشريعة ، وقد رحب علماء الأزهر بهذا الاقتراح ، وهذه الحفلة الدينية كانت تتعلق بفكرة احياء الخلافة الاسلامية .

وقد رفض رئيس الوزراء آنذاك هذه الفكرة (مصطفى النحاس) ورأى الا ينفذ إلا ما نص عليه الدستور وهو أن يتولى الملك سلطاته بقسم اليمين الدستورية أمام الهيئة المشتركة من أعضاء مجلسى الشيوخ والنواب .

وإذا كان البعض قد ذهب أنها كانت معركة ايدلوجية بين التيار الاسلامى والاوتوقراطى الذى كان على رأسه القصر ويؤيده شيخ الأزهر وعلمائه وجماعتى الأخوان المسلمين ومصر الفتاة وبين التيار القومى الديمقراطى الليبرالى - يقصد العلمانى - الذى كان يمثله الوفد وتؤيده الغالبية العظمي من الجماهير وحقيقة الأمر أن الملك والأسرة الحاكمة آنذاك كانت ترتدى عباءة الاسلام تملقا للجماهير ودون قناعة حقيقية أو توجه صادق ، والآخرين كانو يرون فى ذلك بداية لتوجة حتى ولو لم يقتنع القائمون عليه .

أما الوفد فكان صادق فى مقولة رئيسة آنذاك ان الاسلام لا يعرف سلطة روحية وليس بعد الرسل وساطة بين الله وبين عباده فلا معنى اذا للاحتجاج فى هذا الشأن بما نص عليه الدستور من ان دين الدولة هو الاسلام [١].

إن الفصل بين الدين والدولة سياسيا واجتماعيا - أمر مازال غير محسوم على الصعيد النظرى محسوما على الصعيد العملى - إن الأمر غاية فى التناقض والتخبط ، وعدم وضوح الرؤيا ، فالدولة لا تعلن أنها علمانية على الصعيد السياسى (الدستورى) أو على الصعيد الاجتماعي (القانونى) ولكنها تمارس العلمانية فى الحكم ورجاله ، وفى الاعلام والقائمين عليه ، وأخيرا فى التعليم ومدرسيه .

حقيقة الأمر مازالت الدولة ترتكن إلى المرجعية الدينية فى بعض التشريعات ، من خلال استطلاع رأى الأزهر فى بعض التشريعات ، ومع ذلك فإن هذا التوجه يبدو غالبا غير واضح المقاصد ، وهل الأمر جد أم هو بالهزل إن الشفافية والحياد ، ووضوح الرؤيا هى أسس الحالة العلمانية الغربية ، وعلى العكس من ذلك تماما نجد الحالة العلمانية الشرقية عامة ، وليست المصرية فقط.

---

(١) انظر د/ عبدالعظيم رمضان - تطور الحركة الوطنية فى مصر من سنة ١٩٣٧ إلى سنة ١٩٤٨ - الجزء الأول - ص ٦١ - ٦٦ - عبدالرحمن الرافعى فى أعقاب الثورة المصرية طبعة ١٩٥١ ص ١٢.

الفصل الثالث

الأساس القانونى للعلمانية

وعلاقتها بمبدأ الحياد

أشرنا فى الفصل الثانى إلى الأسس القانونية للعلمانية ، من الزاوية التاريخية ثم نتناولها الآن وفقا لمبدأ تدرج النصوص أو على أساس مدى انطباق النص من حيث العمومية ، أو تعلقه بقطاع فقط من قطاعات الحياة العامة .

والاشارة هنا إلى النصوص القانونية لدراسة الطبيعة القانونية والقيمة القانونية للقواعد المطبقة ، ومدى هذه القواعد فى التطبيق .

وإذا كان هذا الكلام ينطبق على النظام القانونى فى فرنسا ، فإنه وفقا لمنهج البحث واعتبار أن بعض عناصر ونتائجة العلمانية ليست قاصرة عليها بل هى فى الأساس مبادئ اخلاقية ودينية واستبعاد النصوص التي تكرسها من كونها نصوص تكرس العلمانية كمبدأ قانوني ، والاقتصار فقط على النصوص التى تشير صراحة إلى العلمانية ، فإنه النظام القانونى المصرى لا يشتمل أى نص يشير صراحة إلى العلمانية بمحتواها أو مفهومها الأساسى وهو فصل الدين عن الدولة ، وإن كان

التطبيق العملى يجعل من العلمانية بهذا المفهوم الأساسى الدستورى والقانوني للدولة فى مصر كما أشرنا (١).

وسوف نبدأ بتناول النصوص الدستورية ، ثم النصوص التشريعية فالعلمانية والحياد .

---

(١) فنجد أن الرئيس السابق أنور السادات يعلن أنه لا سياسة فى الدين ولا دين فى السياسة فى الوقت الذى يقوم فيه بتعديل الدستور ليجعل من الشريعة المصدر الأساسى للتشريع فى مصر - وهو ما يؤكد الانفصال القائم فى مصر بين النص المكتوب حتى ولو كان دستوريا وبين الواقع العملى ، وهو ما يؤكد أيضا رسوخ ثقافة عدم الاكتراث بالقانون الوضعى حتى عند السلطة الحاكمة .

المبحث الأول

النصوص الدستورية

وكما أشرنا فإن هذه النصوص الدستورية فى فرنسا تنحصر فى الفقرة ١٣ من مقدمة دستور ٢٧ اكتوبر ١٩٤٦ والمادة الثانية من دستور ٤ اكتوبر ١٩٥٨ التي هى نفس المادة الأولى من دستور ٢٧ اكتوبر ١٩٤٦ .

وإذا كان المجلس الدستورى الفرنسى لم يتعرض لتطبيق هذه النصوص على التشريعات فإن قيمتها الدستورية ليست موضع شك ، فالمادة الثانية من دستور الجمهورية الخامسة فى تدرج قواعد المشروعية هى نص دستورى . وينطبق ذلك أيضا علي مقدمة دستور اكتوبر ١٩٤٦ ، حيث قرر المجلس الدستورى القيمة الدستورية لهذه المقدمة بالقرار رقم ٤٤ الصادر فى ١٦ يوليو ١٩٧١ ، وكذلك مجلس الدولة فى فتواة بتاريخ ٢٧ نوفمبر ١٩٨٩ [1]، وفى حكمة الصادر فى ٢ نوفمبر ١٩٩٢ [2] قد أقر صراحة بالقيمة الدستورية لعلمانية التعليم العام المنصوص عليها فى مقدمة دستور ١٩٤٦.

---

(1) A . J. D. A., 1990 , p. 39 et s. Commentaire J. P. Cet R. F. Dadm., 1990 , p 1 et s commentare J. Rivero.
(2) M.Kherouaa et Mme Kachom , M. Balo et Mme Kizic(R, F, D) adm., 1993 , p. 112 - 113 concl comm , du gouv. Dkesser . D 1993 , N I . I R 4 p108 Note Gkoubi J. C. P. 1993 , ed. G. 63 , p. 7 note M, - chr , Rouault et II , N. 1998.

وقد كان الحاق المادة الثانية من دستور ١٩٥٨ العلمانية بالشكل الجمهورى لفرنسا " فرنسا جمهورية .... علمانية ... " نتيجة هامة حيث ان المادة ٨٩ من هذا الدستور يحظر تعديل الشكل الجمهورى للحكومة وقد حلت الاشارة الصريحة للعلمانية فى المادة الثانية من دستور ١٩٥٨ مشكلتين قائمتين فى النظام القانونى الفرنسى .

المشكلة الأولى ان التشريع الفرنسى لا ينطوى علي نص يجعل العلمانية ذات مدى عام يسيطر على مجمل النظام القانونى والحياة فى فرنسا [١]، وقد رؤي فى هذا الصدد ان هناك علاقة تتابع بين النص الدستورى الذى ينص على العلمانية صراحة والمبادئ الأساسية للقوانين الفرنسية . وكذلك فإنه من المعلوم ان اعلان العلمانية بواسطة دستور الجمهورية الرابعة عام ١٩٤٦ كان بمثابة رفض للتمييز الدينى الذى اقامه فيشى ، وقد أكدت مقدمة هذا الدستور ذلك بقوة ، حيث جاء بها " إن مستقبل النصر الذى حققته الجماهير الحرة على الأنظمة التي كانت تطمح إلى استبعاد وإذلال الإنسان ، فإن الشعب الفرنسى يعلن على البشرية جمعاء أنه لا تمييز على أساس عرقى أو دينى أو عقائدى ، وهى حقوق لايجوز التفريط فيها وهى مقدسة " .

ولقد كان النص صراحة على العلمانية مبرراً بإرادة التأكيد على الاستمرارية الجمهورية .

(1) FOURAN (Loice) : La laicite et le droit 1990 , p. 52.

وتتمثل المشكلة الثانية فى أن قانون ٢ ديسمبر ١٩٠٥ ، وإن كان لم ينص صراحة على العلمانية ، إلا أنه نص على فصل الكنائس عن الدولة وهذا هو المفهوم المباشر للعلمانية ، فاعتبر كافيا لجعل العلمانية إطاراً للمبادئ الأساسية للقوانين الفرنسية (١).

ويقدم هذا الحل كوضع مقبول للعلاقة بين العلمانية والقانون لفصل الكنيسة عن الدولة ، ويتميز هذا الحل بالاستمرارية .

وبذلك وبعيدا عن النزاعات التاريخية التي يمكن ان تثار ، فإن النص الصريح على العلمانية الذى جاء في المادة الأولى من دستور ٢٧ اكتوبر يتميز بالاستمرارية ، والعمومية حيث ازال كل شك حول قيمة العلمانية .

وإذا انتقلنا إلى الدستور المصرى فإن نص المادة ٤٠ منه قد توحى بالتوجه العلمانى بنصها على أن " المواطنون لدي القانون سواء ، وهم متساوون فى الحقوق والواجبات العامة ، لا تمييز بينهم بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين أو العقيدة " .

والمادة ٤٦ حيث تنص على أن " تكفل الدولة حرية العقيدة وحرية

(1) Th. - S. Renoux , M. de villiers code constitutionnel vise et annote , I. T. E. C. , 1994 , art . 2, p. 22 .

ممارسة الشعائر الدينية " .والمادة ٤٧ التي تقرر أن " حرية الرأى مكفولة ولكل انسان التعبير عن رأيه ونشره بالقول أو الكتابة أو التصوير أو غير ذلك من وسائل التعبير في حدود القانون والنقد الذاتى والنقد البناء ضمان لسلامة البناء الوطنى " ، وفى هذا قضت محكمة النقض بأنه وإن كانت حرية الاعتقاد مكفولة بمقتضى الدستور إلا أن هذا لا يبيح لمن يجادل فى أصول دين من الأديان ان يمتهن حرمته أو يحط من قدرة أو يزدريه عن عمد منه ، فإذا تبين أنه إنما كان يبتغى بالجدل الذى آثاره المساس بحرمة الدين والسخرية منه فليس له ان يحتمى من ذلك بحرية الاعتقاد (نقض جنائى ١٩٤١/١/٢٧ الموسوعة الذهبية - الجزء ٢ - فقرة ١٤٣).

ويبين لنا هذا الحكم أن تعريف حرية العقيدة والديانة بإعتبارها حرية الفرد فى أن يعتنق الدين أو المبدأ الذى يريده ، وحريته فى أن يمارس شعائر ذلك الدين سواء فى الخفاء أو علانية وحريته فى الا يعتقد في أى دين ، وحريته في الا يفرض عليه دين معين أو ان يجبر على مباشرة المظاهر الخارجية أو الاشتراك فى الطقوس المختلفة للدين ، وحريته فى تغيير دينه أو عقيدته كل ذلك فى حدود النظام العام والآداب[١]. وكان دستور ١٩٢٣ قد تناول هذه الحرية فى اطار قريب من

---

(١) د/ ثروت بدوى - النظم السياسية - ص ٤٤٢-٤٤٣ وأيضا :
Dugiut, Traite de droit constitionnel , 2 ed . T. 3 , pp. 451 et s
Rivero . les libertes publiquies , T. 2 , 1983 pp. 164 et s .

ذلك حيث نصت المادة ١٢ على أن " حرية الاعتقاد مطلقة " كما نصت المادة ١٣ على أن " تحمى الدولة حرية القيام بشعائر الأديان والعقائد طبقا للعادات المرعية فى الديار المصرية على الا يخل ذلك بالنظام العام ولا ينافى فى الآداب " .

وقد حرص مجلس الدولة المصرى على حماية حرية العقيدة ، ولكن فى اطار العادات المرعية ، وفى حدود عدم الاخلال بالنظام العام أو الآداب العامة فتذهب محكمة القضاد الادارى إلى أن حرية العقيدة وإن كفلها الدستور وفرض على الدولة توفير حمايتها لكل فرد ، إلا أنها ليست مطلقة من كل قيد ، بل يجب ان تخضع للعادات المرعية ، وان تجد حدها عند عدم الاخلال بالنظام العام أو منافاة حرمة الآداب ، فلا يسرف فيها إلى حد المغالاة والتطرف ولا يتخذ منها وسيلة للطعن فى عقيدة أخرى ، بما يثير النفوس ويحفظ الصدور ، ولا يتذرع بها للخروج على المألوف من الأسس الدينية والأوضاع الشرعية القائمة ، ولا تستغل بها عواطف البسطاء من الناس باسم الدين لبلبة أفكارهم وزعزعة عقائدهم .

وبناء على ذلك انتهت المحكمة إلى أنه متى كان قرار منع استيراد كتاب " ليكن الله صادقا " قد صدر عن باعث له ما يؤيده من عبارات هذا الكتاب وتغيا من وراء ذلك مصلحة عامة تقوم على صيانة

النظام العام واحترام العقائد الدينية وتوفير السلام والطمأنينة للجميع فإنه يكون قرارا سليما فى محله ، وتكون الدعوى حقيقة بالرفض (١).

ويعد هذا الحكم إطاراً واضحا ومحددا لمعنى حرية العقيدة فى النظام القانونى المصرى ، فالحرية العقائدية ، إطارها الأديان السماوية، أما ماعداها من معتقدات وأفكار الحادية فمكانها الوحيد صدور من يؤمنون بها ، وأى تعبير عنها محظور ليس بنص صريح ولكن بإعتبار أنه يمثل اخلالا بالنظام العام ، الذى لاشك ان أحد عناصره الأساسية فى مصر الايمان ، أى أنه يوجد لدينا ما يمكن تعريفه بالنظام العام الايمانى ، وهو غير ما يسميه البعض النظام العام الاخلاقى ، فهو أعلى مرتبة وأقوى وجودا على صعيد الرأى العام وقد أفتي قسم الرأى مجتمعا فى مجلس الدولة مقررا : انه لما كانت عبارة غير المسلمين هذه مطلقة غير محددة (الواردة فى المادة الثالثة من قانون التوثيق رقم ٦٨ لسنة ١٩٤٧ بأن تتولى مكاتب التوثيق توثيق المحررات المتعلقة بالأحوال الشخصية بالنسبة الى " غير المسلمين " وكانت القاعدة ان المطلق يجرى على اطلاقه وان لا تخصيص بغير مخصص ، فإنه يتعين تفسير هذه العبارة بأنها تشمل كل من لا يدين بالاسلام سواء كان مؤمنا بدين

---

(١) حكم محكمة القضاء الادارى فى ١٩٥٤/٦/١٦ . ق ١٢٥٥ - س ٦ - مجموعة السنة ٨ - بند ٨١٣ ص ١٥٥٠.

آخر معترف به أو غير معترف به أو لا دين له . ولا وجه للقول بأن مؤدى هذه العبارة لا ينصرف إلا لغير المسلمين ممن يؤمن بديانة سماوية معترف بها ، وان البهائية لا يقرها الإسلام لأنها خروج عليه وارتداد عنه ، لأنه بالرجوع إلى المادة ١٢ من الدستور نجد أنها تنص على أن حرية الاعتقاد مطلقة .وهذا الحكم يقرر مبدأ أساسيا مسلما به هو أن تكون لكل إنسان حرية تكوين عقيدته الدينية أيا كانت هذه العقيدة .ولما كانت العقيدة البهائية عقيدة دينية فإنه يتعين التسليم بحرية كل انسان فى اعتناقها ولو كان قبل ذلك مسلما ارتد عن اسلامه . أما ما ورد فى المادة ١٣ من الدستور من حماية الدولة لحرية القيام بشعائر الأديان والعقائد طبقا للعادات المرعية فى الديار المصرية على ألا يخل ذلك بالنظام العام ولا ينافى الآداب ، فإنه ينصب على اقامة الشعائر الدينية فى أماكن معدة للعبادة أو اقاماتها علانية . فالدولة وفقا لهذا النص لا تحمى اقامة هذه الشعائر ، الا فى الحدود التي جرت بها العادات المرعية ، أما الاعتقاد ذاته فحرية مطلقة لا قيد عليها .

وانتهت الفتوى إلى أنه متى تقرر أن البهائية عقيدة دينية لكل انسان ، حرية اعتنقاها ولو ان الاسلام لايعترف بها ، فإنه يتعين القول بأن عبارة " غير المسلمين " التي تضمنتها المادة الثالثة من قانون التوثيق تشمل فيمن تشمل طائفة البهائيين ، وانه يدخل فى اختصاص

الموثق توثيق عقود الزواج بين بهائيين باعتبارهم غير مسلمين[١].

وفى الواقع فإن هذه الفتوى تتنافى تماما مع اتجاه القضاء المصرى الذى يحظر أى تصرف يتعارض مع تعاليم الدين الاسلامى كما سنرى - وإن كانت الفتوي تكرس العلمانية بمفهومها الفرنسى ، من حرية الاعتقاد المطلق دون تفرقة بين دين واخر على الصعيد القانونى. إلا أن مجلس الدولة المصرى لم يكن يساير هذا التوجه فعلى عكس هذه الفتوى كان قد صدر حكم هام لمحكمة القضاء الاداري انتهى إلى أن زواج البهائى باطل لا يترتب عليه الا باطل .

وتتلخص وقائع هذه الدعوى أن موظفا بهائيا بمصلحة السكة الحديد أقام دعوى يطالب فيها بمنحة علاوة اجتماعية بمناسبة زواجه وعلاوة غلاء معيشة بمناسبة انجابه طفلا ، فتطرقت المحكمة إلى بحث قيمة هذا الزواج البهائى من الناحية القانونية والشرعية ، بإعتبار إن فى ذلك السبيل للوصول إلى ما إذا كان هذا الموظف يستحق هاتين العلاوتين أم لا .

وقد استندت الحكومة فى دفاعها فى هذه الدعوى إلى بطلان زواج

---

(١) فتوى قسم الرأى مجتمعا رقم ٥٨٢ فى ١٩٥٢/١١/١٩ - مجموعة مجلس الدولة الفتاوى - قسم الرأى ، السنتان السادسة والسابعة بند ٣٤ ص ١١١.

هذا الموظف استنادا إلى فتوى مفتى الديار المصرية المؤرخة ١٩٥٠/٤/١٣ في شأنه حيث تقول " إذا كان المدعى قد اعتنق مذهب البهائيين بعد ان كان مسلما اعتبر مرتدا عن الاسلام تجرى عليه أحكام المرتدين وكان زواجه بمحفل البهائيين بمن تزوج بها زواجا باطلا شرعا سواء أكان من زوجة بهائية أم غير بهائية ، واستندت الحكومة فى دفاعها أيضا إلى فتوى أخرى صادرة من لجنة الفتوى بالأزهر فى ٣ من سبتمبر سنة ١٩٤٩ تقول : ان البهائية فرقة ليست من فرق المسلمين إذ أن مذهبهم يناقض أصول الدين وعقائده التي لايكون المرء مسلما إلا بالايمان بها جميعا بل هو مذهب مخالف لسائر الملل السماوية ولا يجوز للمسلمة ان تتزوج بواحد من هذه الفرقة ، وزواج المسلمة باطل فى هذه الحالة ، بل ان من اعتنق مذهبهم من بعد ما كان مسلما صار مرتدا عن دين الاسلام ولا يجوز زواجه مطلقا ولو ببهائية مثله .

واما المدعى فقد قال تأييده الدعواه :

- إنه يعترض على فتوى مفتى الديار من بطلان زواج البهائى بمن تزوج بها سواء أكانت بهائية أم غير بهائية لأن فقهاء الشريعة الاسلامية لم يتحدثوا عن زواج المرتد ولم يتعرض اليه واحد منهم بالبحث . بل ذهب إلى أنهم لم يكونوا فى حاجة إلى هذا البحث لسبب واضح بسيط هو انهم يرو أن المرتد مستحق القتل ، والمرتدة مستحقة للحبس ، فلا

يتصور قيام مثل هذا الزواج مع وجوب قتل المرتد وحبس المرتدة ، ومادام حكم الشريعة الاسلامية بقتل الرجل وحبس المرأة غير مطبق الآن فإنه أصبح من المتصور قيام زواج المرتد ، ويتعين إذا استنباط حكم له . ولا مناص من قياسه على حكم زواج الذمى فى الشريعة الاسلامية فهو زواج صحيح متى استوفى الشروط التي يتطلبها الاسلام فى الزواج .

- ان وصف الردة لا ينطبق علي المدعى ولا يلحقه وبالتالى لا محل لتطبيق أحكام زواج المرتد على زواجه ، ذلك أنه لم يكن مسلما فى أى وقت من الأوقات بل انه ولد بهائيا عن أبيه وتبعا له ، واستدل على بهائية أبيه بالشهادة التي قدمها من المحفل المركزى للبهائيين بمصر والسودان ، ثم رتب على ذلك كله أنه يعتبر ذميا لا مرتدا ، ولاتنطبق فتوى المفتى على حالته .

- ليس من مصلحة العدالة تطبيق أحكام الشريعة الاسلامية على زواج المرتد فى الوقت الذى تعطل فيه حكمها بقتل المرتد ، اذ ان حكم الشريعة ببطلان زواج المرتد ان هو الافرع عن أصل هو استحقاق المرتد للقتل ، أما وقد تعطل الأصل فلا وجود ولا بقاء للفرع .

- إن أحكام القانون الوضعى تحول دون تطبيق أحكام الردة كليا أو جزئيا حيث نص الدستور وهو القانون الأصلى لكل القوانين فى المادة

١٢ منه على أن " حرية الاعتقاد مطلقة " . وقد ذهب المدعى في تفسير هذه الحرية إلى أنها حرية الاستمرار على عقيدة ما وحرية تغيير تلك العقيدة فى أى وقت لأن حرية تغيير العقيدة هى مظهر من المظاهر الأولية الأساسية لحرية الاعتقاد وفى ابطال زواج من يتغير عقيدته تقييد لتلك الحرية التي نص الدستور على أنها مطلقة .

– ان مصر وقعت ميثاق الأمم المتحدة فهى مرتبطة بأنظمتها ، وقد أقرت الجمعية العامة لهيئة الأمم المتحدة عام ١٩٤٨ ميثاق حقوق الانسان وجاء بالمادة ١٨ منه : " لكل إنسان الحق فى حرية الفكر والضمير والدين " وهذا الحق يوليه الحرية فى تغيير دينه أو معتقده ، ويوليه كذلك الحرية فى الاعراب عنما بالتكلم والممارسة والعبادة واقامة الشعائر الدينية . وارتباطات مصر الدولية توجب عليها اتباع ذلك كله .

وقد ناقشت المحكمة حجج المدعى تأييداً لدعواه وفندتها على النحو التالى :

– ليس صحيحا ماذكره المدعى من ان فقهاء الشريعة الاسلامية لم يتحدثوا عن زواج المرتد ، ذلك ان فقهاء الاسلام قد افاضوا فى كل عصر فى الكلام عن زواج المرتد ، وجماع رأيهم رغم اختلاف مذاهبهم

انه باطل بطلانا أصليا . وقد أوردت المحكمة أقوال كثير من الفقهاء تأييدا لما ذهبت اليه .

- لا صحة لما يقول المدعى من أنه لم يكن مسلما فى أى وقت وبالتالى لا يعتبر مرتدا ، ذلك أن المدعى - كما انتهت المحكمة من فحصها لأوراق الدعوى - قد علق فى بطن أم لأب مسلم ، وولد لأب مسلم فهو تبعا لأبيه ، وقد بلغ مسلما قبل ان يرتد أبوه عن الاسلام ، وباعتناقه البهائية فهو مرتد بكل معانى الكلمة لغة وشرعا تحكمه فتوى مفتى الديار من أن من كان مسلما واعتنق البهائية فهو مرتد وزواجه باطل سواء أكان من مسلمة أو من بهائية .

- أما قول المدعى بأن تعطل الأصل وهو استحقاق المرتد للقتل يوجب تعطل الفرع وهو بطلان زواج المرتد ، فهو غير صحيح ، ذلك ان الطرفين قد احتكما إلى الشريعة الاسلامية فى شأن الزواج البهائى وتركا للمحكمة ان تقضى فى الموضوع . وان الشريعة الاسلامية هى الأصل لكل تقنين يصدر فى مصر ، واذا كانت قد تعطلت بعض الحدود الشرعية في مصر فإن دستور ١٩٢٣ أكد سيادة الشريعة الاسلامية على القوانين الوضعية حينما نص فى المادة ١٤٩ على أن الاسلام هو دين الدولة الرسمى ومن ثم يكون كل تقنين يعارض أصلا أساسيا فى شرعة الاسلام غير دستورى . وإذا كان قد تعطل قتل المرتد لتعذره لأى سبب

كما تعطل حد السرقة عام المجاعة فلا يعرف ان تعطيل هذا القدر من الحدود للضرورة دعا إلى تعطيل بقية الحدود أو الى تعطيل أحكام الشريعة الاسلامية التي هى أصل لذلك الفرع .

- ومايذهب اليه المدعى من أن تطبيق أحكام الردة يتعارض مع ما نص عليه الدستور فى المادة ١٢ من ان حرية الاعتقاد مطلقة ، قول فاسد ، إذ ان ما يذهب اليه هو العكس تماما مما قصد اليه واضعوا الدستور فى هذه المادة ، ذلك أنه بالرجوع إلى المناقشات التي جرت فى لجنة الدستور بشأن هذه المادة تبين أن هذه المادة كانت فى الأساس " حرية الاعتقاد الدينى مطلقة ..." ونظرا لما اثارته كلمة الدينى من خلافات حسم الأمر على أن تكون المادة " حرية الاعتقاد مطلقة " . ومفاد ذلك فى ضوء المناقشات التي جرت بشأن هذه المادة ، ان قصر عبارة المادة على حرية الاعتقاد وحذف كلمة الدينى سببه ان الاعتقاد شيئ والدين شيئ آخر ، فالنص يحمى المسلم الذى يغير مذهبه من شافعى إلى حنفى مثلا ، والمسلم الذى يترك فرقة الشيعة وينضم إلى فرقة أهل السنة أو فرقة الخوارج أو المعتزلة ، كما يحمى النص المسيحى الذى يدع الكثلكة ويتمذهب بالبروتستانت ولكنه لا يحمي المسلم الذى يرتد عن دينه ، كما لا يبيح لأى شخص أن يدعى أنه المسيح نزل إلى الأرض أو المهدى المنتظر ، أو أنه رسول جديد يهبط

عليه الوحى من السماء أو أنه صاحب كتاب سماوى ، إذ لا حماية لهذا المدعى من الدستور بحسب نص المادة ١٢ منه ، اذ بغير ذلك يباح لكل شخص ان يترك دينه ويعتنق دينا آخر دون ان يتحمل مسئولية ذلك من جزاء مدنى وغير مدنى ، مع انه لا نزاع في أنه يترتب على تغيير الدين نتائج خطيرة فى مجال الارث والنسب والزواج ... الخ .

ولا يغير من هذا النظر نص المادة ١٣ من الدستور التي تقول (تحمى الدولة حرية القيام بشعائر الأديان والعقائد طبقا للعادات المرعية فى الديار المصرية على الا يخل ذلك بالنظام العام ولا ينافى الأداب . لأن المقصود بهذا النص شعائر الأديان المعترف بها ، وفرق وفروع تلك الأديان .

- إن ميثاق حقوق الانسان الذى أقرته الجمعية العامة للأمم المتحدة والذى يحتج به المدعى لتأييد دعواه ليس ملزما للدول الأعضاء وليس له بمصر أى قوة ملزمة مالم يصدر بأحكامه ومبادئه قانون من السلطة التشريعية المحلية على أن بعض مبادئ هذا الاعلان غير مطبقة حتى فى الولايات المتحدة وبها المقر الدائم لتلك الهيئة العالمية ، فالتمييز بسبب اللون فى أمريكا أمر معروف (كان ذلك وقت صدور الحكم).

وانتهت المحكمة إلى أن دعوى المدعى بجميع أسسها ومن جميع نواحيها ساقطة منهارة لا سند لها من قانون أو واقع حقيقة بالرفض)[١].

ويتفق هذا الحكم مع واقع النظام القانونى المصرى ، والواقع الدينى وكذلك مع ما يقتضيه متطلبات النظام العام ، ولذلك نجد أن قسم الرأى يعدل عن اتجاهه الوارد فى الفتوى السابق الاشارة اليها ، ويتبنى ما قضى به هذا الحكم فى فتوى له حيث جاء بها : " اذا كان حرية العقيدة مطلقةوتحمى الدولة حرية القيام بشعائر الأديان والعقائد ، وإن المراد بالأديان فى هذا الشأن هو الأديان المعترف بها ، وليس من بينها الدين البهائى . ومبدأ اطلاق حرية العقيدة لا يعنى فى الواقع سوى حرية الفرد فى الاعتقاد فيما يراه من الديانات والمقصود بالاعتقاد فى هذا المعنى الإرادة أو النية الكامنة فى نفس الشخص والتى لا يجوز له التعبير عنها بمظهر خارجى فعلى الا فى حدود ما يسمح به النظام الأساسى للدولة ، والقواعد التي يقوم عليها هذا النظام ، ومنها أحكام الشريعة الاسلامية التي لا تعترف بالدين البهائى ما انطوى عليه من زيغ وفساد وعلى ذلك فلا يمكن اجبار الدولة على الاعتراف بهذا الدين أيا

---

(١) حكم محكمة القضاء الادارى فى ١٩٥٢/٥/٢٦ الدعوي رقم ١٩٥ لسنة ٤ ق مشار اليه فى د/ فاروق عبدالبر " دور مجلس الدولة المصرى فى حمايةالحقوق والحريات العامة – الجزء الأول – ١٩٩٨ ص ٢٦٣ : ٢٦٧

ماكان مظهر هذا الاعتراف " (١).

ومن خلال هذا التوجه للقضاء المصرى يمكن فهم النصوص الدستورية التى تنص على حرية العقيدة وحرية ممارسة الشعائر الدينية ، فهذه الحرية موضوعة داخل اطار راسخ ، يتمثل فى أن حرية العقيدة والدين لا تخرج عن الأديان السماوية التي يعترف بها الاسلام وهى المسيحية واليهودية ومذاهبها ، وان الحرية المطلقة للعقيدة تعني الاعتقاد بارادة الشخص ونيته ، ولكن لا يجوز التعبير عنها بمظهر خارجى فعلي الا فى حدود ما يسمح به النظام الأساسى للدولة .

---

(١) فتوي ادارة الفتوى والتشريع لوزارة العدل رقم ١٢٩ فى ١٩٥٥/٤/١٧ مجموعة المبادئ القانونية التي تضمنتها فتاوي القسم الاستشارى للفتوى والتشريع النصف الثانى من السنة٩ والسنة ١٠ بند ١٦٩ ص ٢٥٣ ، وكذلك فتوى قسم الرأى مجتمعا رقم ٢٧١ فى ١٩٥٧/٥/٩ مجموعة أبو شادى بند ٩ ، ص ١٠ - مشار اليها فى المرجع السابق ص ٢٦٧ ، ٢٦٨.

المبحث الثانى

النصوص التشريعية

ونقصد بها تلك النصوص التي تكرس العلمانية صراحة ، ولا نقصد تلك النصوص التي تخالف مبدأ أو قاعدة شرعية دينية ، فإن هذا يخرج عن إطار البحث بل ويجعله يتشعب ويتفرع فيخرج عن مقصوده ، ويدخلنا فى خلافات الرأى حول اتفاق هذا النص مع الشريعة الاسلامية من عدمه .

وبالنظر إلى النصوص القانونية التي تنص على مبدأ العلمانية صراحة فى فرنسا فإننا نجدها نوعين من النصوص التشريعية ، النوع الأول ذات صبغة عامة ، والنوع الاخر وهى الأكثر عددا ويتعلق بمرفق عام واحد .

وقد أشرنا من قبل إلي نص قانون ٩ ديسمبر ١٩٠٥ بشئ من التفصيل الذى يعد وفقا للفقه الفرنسى أساسا للعلمانية الفرنسية ، ونظرا لكثرة الكتابات والتعليقات الفقهية على هذا القانون فإنه يبدو أمرا صعبا متابعة كل ما كتبه الفقهاء حول هذا النص ، الذين يعتبرون ان قانون ١٩٠٥ الذى فصل بين الكنيسة والدولة المصدر الأساسى للعلمانية فى فرنسا.

وقد أشار مجلس الدولة الفرنسى إلى قانون ١٩٠٥ عندما كان بصدد إبداء رأيه عن التساول حول التناقض القائم بين تعبير التلاميذ عن معتقداتهم الدينية من خلال ما يرتدونه من ازياء أو يمتنعون عن القيام بأنشطة مدرسية معينة لمخالفتها لتعاليم الدين ، وبين علمانية التعليم العام (١).

والاستشهاد بقانون ٩ ديسمبر ١٩٠٥ من قبل مجلس الدولة الفرنسى كان على سبيل الاسترشاد به ، فى حين أنه أشار أيضا إلى عدة قوانين تشتمل على نصوص تتعلق بالعلمانية المدرسية أو الحيادية مثل قانون ٢٨ مارس ١٨٨٢ بشأن التعليم الابتدائى ، قانون دبرى Debre رقم ٥٩/١٥٥٧ الصادر فى ٣١ يسمبر ١٩٥٩ بشأن العلاقة بين الدولة ومؤسسات التعليم الخاص ، وقانون هابى Haby رقم ٧٥/٦٢٠ الصادر فى ١١ يوليو ١٩٧٥ بشأن التربية ، وقانون جوسبان Jospin رقم ٨٩/٤٨٦ الصادر فى ١٠ يوليو ١٩٨٩ بشأن قواعد التربية (٢). وكلها نصوص تتعلق بعلمانية التعليم وتؤكد وتبين حدودها وملامحها وبذلك فإن الاشارة إلى قانون ١٩٠٥ فى هذا المجال قد لا يعنى سوى

---

(١) فتوى مجلس الدولة الفرنسى رقم ٣٤٦/٨٦٣ فى ٢٧ نوفمبر ١٩٨٩ .

(2) Claud Durand - Prinforgine , le droit de l'edcation Hachette Education 1992 .

استدعاء لحرية العقيدة التي يؤكدها هذا القانون فى مقابل النصوص التي تنظم العلمانية حتي تبدو أنها تؤكد حرية اللادينين وتضع قيودا على المؤمنين .

وقد استند مجلس الدولة إلى هذه النصوص ، بإعتبارها تعبر عن العلمانية حتي ولو كانت تتعلق بمرفق عام واحد ، وذلك قبل النص الدستورى على العلمانية فى المادة الأولى من دستور ١٩٤٦ ثم فى المادة الثانية من دستور ١٩٥٨ ، والتي لم تكن هى المنشئة لمبدأ العلمانية ، بل أنه جعلت منه مبدءاً جمهوريا ، شريعة عامة تحكم النظام القانونى الفرنسى .

ومع ذلك فقد كان فقه القانون العام يربط بين العديد من أحكام مجلس الدولة الفرنسى وبين المبدأ العلمانى ، وذلك حتي قبل صدور دستور عام ١٩٤٦ وقبل ان توجد نصوص قانونية تتعلق بموضوعات المنازعات الصادرة فيها الأحكام .

ومن ذلك على سبيل المثال حكم Abbe Bouteyre - وهو قس تقدم لشغل وظيفة مدرس ثانونى إلا أن الوزير المختص رفض تعيينه ، فقام القس بالطعن فى قرار الوزير أمام مجلس الدولة ، الذى رفض الطعن وأيد قرار الوزير وذلك فى الوقت الذى لم يكن هناك فى

ذلك الوقت نص تشريعى يتعلق بعلمانية القائمين على التدريس فى التعليم الثانوى عام ١٩١٢ وقت صدور الحكم (١) .

ولكن الأمر كما ذكرنا لم يقتصر فى فرنسا على هذا القانون الذى يعتبره الكثير من فقهاء القانون العام الأساس القانونى للعلمانية فى النظام القانونى فى فرنسا والذى لا يوجد نظير له فى النظام القانونى المصرى ، وإن كان البعض كما بينا أيضا يرى أن حركة ترجمة القوانين الفرنسية وتطبيقها فى مصر هى بداية علمنة الدولة فإننا قد انتهينا إلى أن المقصود بالمفهوم القانونى للعلمانية هو أولا على المستوى الدستورى فصل الدين عن الدولة ، وعلى المستوى التشريعى ، ابعاد الدين عن التأثير المباشر فى المرافق العامة سواء من حيث الأشخاص القائمين عليها أو القواعد الضابطة للمرفق .

ومن حيث فصل الدين عن الدولة فى مصر ، فإن الأمر لم يتم إثارته بشكل واضح إلا فى فترات محاولة بعض الجماعات تطبيق الشريعة الاسلامية تطبيقا كاملا والغاء كافة القوانين الوضعية سواء

---

(1) C.E. 10 mai 1912 , Abbe Bouteyre , S. 1912, 3, 145 note Maurice Hauriou D. 1914 , 3 , 74, concl , comm du gouv. Helbronner , RD publ, 1912 , 453 , concl Helbornner , note Gaston Jeze.

أكانت هذه المحاولات باستخدام القوة ضد الدولة أو بالدعوة والترويج الفكرى لذلك ، ولكن الأمر لم يكن شبيهـا للوضع فى فرنسا ، فالمؤسسات الدينية الرسمية فى الدولة وهى الأزهر بالنسبة للدين الاسلامى ، وكنائس الملل المسيحية وعلى رأسها كاندرائية الأقباط الأرثوذكس الذين يمثلون الغالبية العظمى من مسيحى مصر ، هذه المؤسسات لم تكن فى يوم تسيطر على السلطة السياسية فى الدولة ، بل على العكس فإنها كانت دائما خاضعة لهذه السلطة ، وخاصة بالنسبة للأزهر ، بل إن الوضع كان دائما يوحى بخضوع المؤسسة الدينية خضوعا تاما للدولة ، بل وفى بعض الأحيان استغلال الأخيرة للأزهر للترويج لسياستها وتوجهاتها بين الرأى العام أما الكنائس المختلفة وخاصة الكنيسة الأرثوذكسية فهى خاصة منذ قيام نظام جمهورى فى مصر تحاول الا تخالف الخط السياسى للدولة ، ومع ذلك فقد حدثت بعض الصدامات بين الدولة وهذه الكنيسة بلغت أشدها فى عام ١٩٨٠ وصدور قرار جمهورى بتعيين لجنة لإدارة شئون الكنيسة وتنحية الباب شنوده.

وتعد التعديلات التى طرأت على القوانين المنظمة للأزهر ، ومحاولات مدينة الأزهر وجامعته ، فيما عرف باصلاح جامعة الأزهر ، فى حقيقتها محاولات نحو علمنة التعليم الدينى ، ولكنها دائما كانت

تحت السيطرة ، فعين الدولة كانت دائما على الرأى العام ، حتى فى ظل حكم الرئيس / جمال عبدالناصر - التي تعد بحق أكثر الفترات فى تاريخ مصر الحديث انقلابا نحو العلمانية القانونية - وقد كان لهذا التوجه تأثيره على بعض التشريعات المتعلقة مباشرة بالعقيدة والدين والتعليم الدينى فى مصر ، وجعل الاعلام خاصة التلفزيون منذ انشائه فى مصر عام ١٩٦٤ جهاز علمانى فى مظهره وجوهره ، بل أنه أصبح الاداة الرئيسية لعلمنة المجتمع كبديل للمدرسة التي صعب الغاء التعليم الدينى فيها ، وإن استبدل ذلك بمحاولة استغلال النصوص المقدسة فى ارساء وتأكيد المبادئ السياسية للنظام مثل القومية العربية والوحدة العربية ، وابراز المبادئ الإنسانية التي يمكن ان توجد فى أى مجتمع وأي ديانة ، وإذا كانت فترة الحكم الثانية فى تاريخ حركة يوليو قد شهدت تسامحا سلطويا تجاه الجماعات الدينية ، وازدياد الجرعة الدينية فى أجهزة الاعلام ، بل ومحاولة بعض رجال الحكم اضفاء الطابع الدينى على أهم أجهزة الاعلام وهو التلفزيون بإصدار القرارات التي تمنع المناظر التي تعد مخالفة صريحة للشرع الاسلامى [1]. بل إن القانون

---

(١) مثل قرار وزير الاعلام الأسبق د/ جمال العطيفى بمنع ظهور الرقص الشرقى على شاشة التلفزيون .

رقم ٩٥ لسنة ١٩٨٠ بإصدار قانون حماية القيم من العيب - كان فى نصوصه مناقضا تماما لمفهوم العلمانية القانونية حيث تنص المادة الأولى منه على أن " حماية القيم الأساسية للمجتمع واجب كل مواطن والخروج عليها عيب يرتب المسئولية السياسية وفقا لأحكام هذا القانون .

وعلى جميع مؤسسات الدولة والتنظيمات السياسية والثقافية والاجتماعية وغيرها من التنظيمات العمل على صيانة هذه القيم ودعمها.

ونصت المادة ٢ منه على أنه " يقصد بالقيم الأساسية ، فى تطبيق أحكام هذا القانون المبادئ المقررة فى الدستور والقانون التي تستهدف الحفاظ على حقوق الشعب وقيمه الدينية والمقومات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والاخلاقية ، والحفاظ عل الطابع الأصيل للأسرة المصرية وما يتمثل فيه من قيم وتقاليد وحماية الوحدة الوطنية والسلام الاجتماعى .

وتنص المادة (٣) على أنه يسأل سياسيا وفقا لأحكام هذا القانون كل من ارتكب أحد الأفعال الآتية :

أولا - الدعوة إلى ما تنطوى على انكار للشرائع السماوية أو ما

يتنافى مع أحكامها اذا تم بواسطة احدى الطرق المنصوص عليها فى المادة ١٧١ من قانون العقوبات .

ثانيا - تحريض النشئ والشباب على الانحراف عن طريق الدعوة إلى التحلل من القيم الدينية أو من الولاء للوطن اذا تم ذلك بواسطة احدى الطرق المنصوص عليها فى المادة ١٧١ من قانون العقوبات

ويعتبر شابا فى حكم هذا النص من لم يجاوز عمره خمسا وعشرين سنة ميلادية ذكرا كان أو أنثى .

ثالثا - ....

رابعا - ....

وقد نص الفصل الثانى على الجزاءات السياسية لمن يخالف نصوص هذا القانون ، لمدة لا تقل عن ستة أشهر ولا تجاوز خمس سنوات ، وذلك مع عدم مسئوليته وفقا لهذا القانون ، وتمثلت هذه الجزاءات فيما يلى :

١ - الحرمان من الترشيح لعضوية المجالس النيابية أو المجالس الشعبية المحلية .

٢ - الحرمان من الترشيح أو التعيين فى رئاسة وعضوية مجالس ادارة الشركات العامة أو الهيئات العامة أو التنظيمات النقابية والاتحادات والأندية والمؤسسات الصحفية أو الجمعيات بجميع صورها بما فيها الجمعيات التعاونية والروابط والاستمرار فيها .

٣ - الحرمان من تأسيس الأحزاب السياسية أو الاشتراك فى ادارتها وعضويتها .

٤ - الحرمان من شغل الوظائف أو القيام بالأعمال التي لها تأثير فى تكوين الرأى العام أو تربية النشئ أو الشباب مع نقل المحكوم عليه الى وظيفة أو عمل آخر واحتفاظه بمرتباته بصفة شخصية وبأحقيته فى العلاوات والترقيات مالم يكن محروما منها لسبب قانوني [١].

وكان يضع فى هذا القانون عقوبات سياسية لمن يروج لأفكار مناهضة للأديان السماوية ، فإذا كان قانون العقوبات يضع جزاءا جنائيا على ذلك ، فإن هذا الجزاء لا يطبق الا إذا ثبتت أركان الجريمة فى حق من ارتكبها اما في مجال المسئولية السياسية فإن الأمر يبدو غير منضبط بالقدر الكافى - ثم ان الحديث عن القيم الأساسية للمجتمع دون

---

(١) صدر القانون ٢٢١ لسنة ١٩٩٤ - ناصا فى مادته الرابعة على الغاء القانون رقم ٣٣ لسنة ٧٨ .

تحديد هو أمر ينقصه الدقة القانونية ، إضافة إلى دعوة سلطات الدولة ومنظمات المجتمع المدنى للحفاظ على هذه القيم أمر غير ذا مفهوم محدد .

وما يعنينا فى هذا النص انه يوجب المسألة السياسية على من ارتكب أحد الأفعال التي حددها وكلها تتعلق بالتعاليم الدينية ومخالفتها - وقصر القانون ذلك على تعاليم الأديان السماوية - مما يؤكد الرأى بأن النظام القانونى المصرى - الذى يقرر دستوريا حرية العقيدة انما يجعل من الأديان السماوية إطارا لهذه الحرية ، فى حالة التعبير عن الاعتقاد ، والخروج على هذه الأديان وتعاليمها خروجا عن الاطار المحدد لحرية العقيدة ، وإلى هذا يذهب قضاء مجلس الدولة المصرى ، ففى حكم لها ذهبت محكمة القضاء الإدارى (١) إلى رفض دعوي تتلخص وقائعها فى طلب أب الحكم بإلغاء القرار الصادر من كلية التربية بجامعة الاسكندرية بشطب قيد ابنه الطالب سامى شوقى السيد فهمى ، وقرار سجل مدنى المنتزه السلبى برفض استخراج بطاقة شخصية له كاملة البيانات وقال الأب أن الكلية شطبت قيد ابنه بها لأنه لا يحمل بطاقة الخدمة العسكرية ، واستيفاء لاجراءات تأجيل تجنيده

---

(١) حكم محكمة القضاء الادارى فى ١٩٧٩/٥/١٦ - قضية رقم ٨٤ س . ص ٣١.

فقد طلب استخراج بطاقة شخصية لكن سجل مدنى المنتزه رفض استخراج هذه البطاقة بمقولة انه بهائى . وقد ذكرت جامعة الاسكندرية انه لا يجوز للطالب المذكور الاستمرار فى الكلية حتي يقدم البطاقة العسكرية ، وحين يحصل عليها فلا مانع من استمراره فى الدراسة وقد استندت محكمة القضاء الادارى فى رفضها لهذه الدعوى إلى ان المادة الثانية من الدستور تنص على أن دين الدولة الاسلام ومبادئ الشريعة الاسلامية مصدر رئيسى للتشريع [١]. وفى ضوء هذا الأصل يتعين النظر فى أحكام الدستور الأخرى المتعلقة بحرية العقيدة وعدم التفرقة بين المواطنين بسبب الدين أو العقيدة ، فتفسر هذه الأحكام فى حدود ما يسمح به الاسلام وعلى نحو لا يتعارض مع مبادئه أو يتنافى مع أحكامه. وقد تضمن الدستور قواعد آمره تخاطب الدولة والمواطنين ويلتزمها الحاكم والمحكوم فى التشريع والقضاء والادارة . وإذا كان الدستور قد نص على حرية العقيدة التي أكدها الاسلام من قبل فإن ممارسة هذه الحرية لا يجوز ان تتخذ مظهر خارجيا يتعارض مع أحكام الاسلام . وإذا كانت البهائية تناقض الديانات السماوية المعترف بها ، فلا يجوز ان تأخذ مظهرا خارجيا ، ولا يكون لابن المدعى أن يصر على أن تصدر له بطاقة شخصية يذكر فيها أنه بهائى ، ويكون امتناع السجل المدنى عن استخراج هذه البطاقة قرارا سليما صحيحا ولا سند لطلب

(١) النص قبل التعديل إلى " المصدر الرئيسى للتشريع " سبق الإشارة لذلك .

الغائه . وإذ يحظر قانون الخدمة العسكرية والوطنية بقاء الطالب بعد بلوغه التاسعة عشرة من عمره فى الجامعة ما لم يكن حاملا بطاقة الخدمة العسكرية ، ولم يتقدم ابن المدعى بهذه البطاقة فإن قرار شطبه من كلية التربية يكون قائما على سبب يبرره ويتعين رفض طلب إلغائه.

فى حين أن المحكمة الادارية العليا [(١)] قد ذهبت إلى اتجاه آخر فى نفس هذه الدعوى ، حيث طعن أمامها فى حكم محكمة القضاء الادارى منتهية إلى الحق فى اعتناق أى ديانة حتى ولو كانت غير سماوية – دون ان تشير إلى ذلك صراحة – رافضة فقط ممارسة هذه العقيدة علانية حيث قررت المحكمة الادارية العليا في هذا الحكم " يبين من مدونات الفقه الاسلامى أن دار الاسلام قد وسعت غير المسلمين على اختلاف ما يدينون يحيون فيها لسائر الناس بغير أن يكره أحد منهم علي أن يغير شيئا مما يؤمن به ، ولكن لا يقر على الظهور من شعائر الأديان الا ما يعترف به في حكومة الاسلام ، ويقتصر ذلك فى اعراف المسلمين بمصر على أهل الكتاب من اليهود والنصارى وحدهم . وتقتضى الشريعة فيما بينه الائمة من أحكامها أن يظهر ما يميز غير المسلم من المسلم فى ممارسة شئون الحياة الاجتماعية بما

---

(١) الادارية العليا فى ١٩٨٣/١/٢٩ طعن رقم ١١٠٩ لسنة ٢٥ ق – مجموعة السنة ٢٨ بند ٦٨ ص ٤٥٥.

يقيم مجال الحقوق والواجبات التي يختص بها المسلمون ولا يستطيع سواهم القيام عليها لمخالفتها ما يعتقدون ، فما أوجبه قانون الأحوال المدنية رقم ٢٦٠ لسنة ١٩٦٠ من استخراج بطاقة شخصية لكل مصرى يبين فيها اسمه ودينه هو مما تفرضه أحكام الشريعة الاسلامية ولا يخالف أحكامها ذكر الدين فى تلك البطاقة وإن كان مما لا يعترف باظهار مناسكه ، كالبهائية ونحوها بل يجب بيانه حتى تعرف حال صاحبه ولا يقع له من المراكز القانونية مالا تتيحه له تلك العقيدة بين جماعة المسلمين ولا يكون للسجل المدنى أن يمتنع عن اعطاء بطاقة شخصية لمن يدين بالبهائية ولا بأن يغفل ذكر هذا الدين فى بطاقة من يعتنقه ، ويكون امتناع السجل المدنى بدائرة المنتزة عن استخراج بطاقة شخصية لإبن الطاعن قرارا اداريا يخالف القانون . وإذ رفض الحكم المطعون فيه القضاء بالغائه فإنه يكون قد اخطأ صحيح القانون .

اما عن قرار شطب ابن الطاعن من كلية التربية فقد قررت المحكمة الادارية العليا فى ذات الحكم ما يلى : " وحيث ان القرار الصادر بشطب ابن الطاعن من كلية التربية قد استند إلى ما يفرضه قانون الخدمة العسكرية والوطنية رقم ٥٠٥ لسنة ١٩٥٥ من تقديم بطاقة تلك الخدمة ، كما يحظر قانون الأحوال المدنية بقاء طالب بالكلية – فى مثل سن ابن الطاعن إلا إذا كان حاصلا على بطاقة شخصية ولا

سبيل لتلك المكلية إلى التخلل مما يفرضه أحكام تلك القوانين ولا يعفيها من الجزاء الجنائى إن هى تعدتها بما يتعذر به ابن الطاعن من عجزه عن الحصول على هاتين البطاقتين إذ لا يخولها القانون تقديراً تتقصى به ظروف واعذاره فى هذا الشأن . ويكون قرار الشطب قد صدر عن سبب صحيح . وكذلك يوجب هذا الشطب ما تبين من اعتناق الطالب البهائية فمثله لا يصلح أن يتولى شيئا من تربية النشئ ، لأنه لا يؤمن ان ينفث فيمن يعلمه ما يزيغ قلبه عن الدين الحق أو ما يلبسه عليه . ويقتضى امتناع العمل التربوى ان يصرف الطالب عن التهيؤ له ، ولا يأتى ذلك على أصل حقه فى اختيار العمل الذى يرتضيه فإن له سعة في سائر أبواب العمل التي لا يتهدد الجماعة فيها خطر من حالته العقيدية ، ويذلك تثبت مشروعية قرار الشطب من كلية التربية ولا يبقى وجه ينعاه الطاعن عليه .

ونرى أن محكمة محكمة القضاء الادارى كانت أكثر توفيقا فيما ذهبت اليه في حكمها من المحكمة الادارية العليا ، فى أنها كانت أكثر وضوحا في الأخذ بالنص الدستورى وأحكام الشريعة الاسلامية فى رفض الدعوى ، فى حين أن الادارية العليا حاولت اعتناق مبدأ إطلاق حرية العقيدة ، إلا أنها انتهت إلى نتيحة متناقضة ، ففى حين تقضى بإلغاء قرار جهة الادارية بالامتناع عن استخراج بطاقة شخصية لابن الطاعن ،

فإنها تقضى بصحة قرار كلية التربية بشطبه من سجلات الكلية ، فى حين ان قرار الكلية قائم على القرار الأول ، فإذا الغى القرار الأول أصبح القرار الثانى قائم على غير سبب فالشطب تم لعدم تقديم البطاقة العسكرية ، واستخراج البطاقة الشخصية سيمكن ابن الطاعن من استخراج البطاقة العسكرية وبالتالى ينتفى السبب الذى أبدته الكلية لشطب ابن الطاعن من سجلاتها .

ونرى أن المحكمة الادارية العليا ارادت أن تؤكد حرية العقيدة كمبدأ دستورى مطلق ، ثم عادت وانتهت إلى نتيجة لا تتفق والمقدمات التي ساقتها . إن هذا الحكم للمحكمة الادارية العليا بعكس الوضع الحائر للنظام القانونى المصرى ، بين المبادئ التي أطلقتها الحضارة الغربية وينص عليها الدستور المصرى والدساتير السابقة عليها ، وهذا حكم لا يضع قاعدة عامة بل يذهب عكس اتجاه القضاء الادارى المصرى فى تفسير هذه المبادئ ولكن فى إطار وجود الإله والايمان به وليس فى اطار فلسفة موت الإله الحاكمة للنصوص الوضعية العلمانية وحقيقة الأمر ان نص المادة ٤٦ من دستور ١٩٧١ تنص على أن " تكفل الدولة حرية العقيدة وحرية ممارسة الشعائر الدينية " ، والتفسير للنص وهو مايذهب إليه القضاء ان الحرية المقصود هنا عند ربطها بممارسة الشعائر الدينية ، يجب ان تدور فى إطار الأديان السماوية بصفة عامة .

ولكن ينبغى ان لا يخالف ذلك أحكام الشريعة الاسلامية ، حيث رفضت محكمة القضاء الادارى [١] فى حكم لها طلب وقف تنفيذ والغاء قرار لجنة الأحوال المدنية بمحافظة القاهرة الصادر فى ١٩٧٩/٧/١١ برفض تغيير اسم المدعى من " نبيل حسن صبرى " إلى " نبل جورج نقولا " وديانته من الإسلام إلى المسيحية - لتعارض ذلك مع النظام العام ، وقد استندت المحكمة فى حكمها بوقف التنفيذ إلى ما يلى : " تنص المادة الثانية من الدستور على ان الاسلام دين الدولة ومبادئ الشريعة الاسلامية مصدر رئيسى للتشريع ، وتنص الفقرة الثانية من المادة الأولى من القانون المدنى على انه إذا لم يوجد نص تشريعى يمكن تطبيقه حكم القاضى مقتضى العرف فإذا لم يوجد فبمقتضى مبادئ الشريعة الاسلامية فإذا لم توجد فبمقتضى مبادئ القانون الطبيعى وقواعد العدالة .

وحيث انه لايوجد نص تشريعى ولا تنظيم قانونى وضعى يبين حكم من يدخل الدين الاسلامى ولا من يرتد عن دين الاسلام وتتناوله اعراف المجتمع المصرى فى هذا الخصوص فى نطاق قواعد الاخلاق ولا تنظر اليه فى علاقات المجتمع إلا من حيث التقاليد والقيم السائدة فيه

(١) حكم محكمة القضاء الادارى فى ١٩٨٠/٣/٢٥ - القضية رقم ٢٠١١ ، س ٣٣ ق غير منشور بالنسبة لوقف التنفيذ . وصدر الحكم الموضوعى فى طلب الالغاء فى ١٩٨٢/١١/٢٧ تؤيد الحكم وقف التنفيذ .

دون الحقوق والالتزامات القانونية ، فمن ثم يتعين الرجوع فى هذا الصدد إلى مبادئ الشريعة الإسلامية ، عملا بالنص المشار إليه فى القانون المدنى ومقتضي هذه المبادئ وبلا خلاف ، قبول دخول غير المسلم فى دين الاسلام واقراره على ذلك والاعتداد له به وترتيب أثره فى المعاملات . كما ان مقتضى تلك المبادئ وبلا خلاف أيضا عدم جواز ارتداد المسلم عن دينه لا إلى غير دين ، ولا إلى دين آخر من أديان السماء . فالمرتد فى مبادئ الشريعة الاسلامية هو الراجع عن دين الإسلام ، سواء دخل فى غيره أم لا والمتفق عليه فى هذه الشريعة الاسلامية ، فإنه يعتبر مرتدا عندما رجع عن الإسلام ، يستوي فى ذلك ان يعود إلى دينه قبل اسلامه أو إلى غيره ومن مقتضى تلك الأحكام الواجبة التطبيق عليه بحكم ما صار من اسلامه الا تقبل ردته والا يعتد له بها . ولما كانت اجابته إلى طلب تغيير بيانات حالته المدنية فى الاسم والديانة . المبنى على هذه الرده ، تعني اقراره عليها فإنه تكون اجابته غير جائزه فى شرع الإسلام ، بمقدار ما تكون غير جائزة قانونا بحكم مبادئ الشريعة الاسلامية الواجبة التطبيق عملا بنص القانون المدنى سالف الذكر ، ومن ثم يكون القرار المطعون فيه برفض ذلك الطلب لتعارضه مع النظام العام قائما على أساس صحيح من القانون ، بإعتبار أنه وإن كان للشخص أن يغير فى بيانات حالته المدنية ، إلا أن

ذلك يجب ان يكون لمقتضى يدعو إليه ويستوجبه ، بمراعاة ان المقصود فى هذه البيانات هو التعريف بالأشخاص والتمييز بينهم مما يستلزم ان يكون للتغيير سبب يبرره ، وأن يكون هذا السبب مشروعا وغير متعارض مع النظام العام فإن كان المقصود منه الاقرار بأمر هو فى ذاته غير مشروع ، فإن رفضه من جانب الادارة يكون له ما يسوغه ، وهذا هو الواقع فى حالة المدعى إذ سبب طلبه هو ردته عن دين الاسلام وهو على ما سبق غير جائز يضاف إلى صحة القرار المطعون فيه ، فوق ما تقدم ، أن التلاعب بالأديان والعبث بها والتردد بينها لغير دوافع العقيدة فى دولة مؤمنة هو أمر يجافى بالضرورة نظامها العام لمساسه بما استقر فى وجدانها من تقاليد وقيم عن قداسة أديان السماء واحترامها ، و حالة المدعى كما صرح فى عريضة دعواه أنه ترك المسيحية إلي الاسلام لأمور لا صلة لها بالعقيدة ، ثم خرج من الإسلام عائدا إلى المسيحية ، مما يكشف عن تذرع بأمور الدين للتحايل والتوسل بها لتحقيق الأهواء واخفاء الواقع ، وذلك ضرب من التمرد على النظام العام الذى استند اليه القرار المطعون فيه واتخذه سببا .

أما ما أثاره المدعى طعنا على القرار بشأن حد الرده ، وما ذهب اليه من قيام خلاف فى الرأى حول هذا الحد أو مناسبة توقيعه ، فإن ذلك يخرج عن نطاق الدعوى المطروحة وليس له أى أثر منتج فيها لأنها

لا تتصل بتوقيه حد جزائى على المدعى بإعتباره مرتدا ، وإنما تدور حول مشروعية القرار الادارى الصادر برفض تغيير اسمه وديانته فى بيان حالته المدنية وهو أمر مقطوع الصلة بذلك الحد .

وما نصت عليه المادة ٤٦ من الدستور من أن تكفل الدولة حرية العقيدة لا يتعارض مع مانصت عليه مادته الثانية من ان الاسلام دين الدولة ومن حيث ان الاسلام دعا إلى تلك الحرية وأعلاها فهو دين لا اكراه فيه وهذه الحرية التي كفلها الدستور تعنى ان لكل إنسان أن يؤمن بما يشاء من الأديان والعقائد السماوية حسبما يستقر عليه ضميره وكيفما تنتهى إليه قرارة نفسه بغيره اكراه ولا انصياع لسلطان ، إلا ان تلك الحرية ليست قيداً على أن تحكم شريعة دين الاسلام من دخل فيه ، فالدولة ودينها الاسلام ومبادئه التي بشر الدستور بأن تكون المصدر الرئيسى لتشريعها والتي أوجب القانون وهو قانونها العمدة تطبيقها فى غيبة نص التشريع والعرف . كل ذلك يعنى ان موجبات النظام القانونى للدولة والمقتضيات العادلة لنظامها العام ، تتطلب فى حرية العقيدة الدينية الا تمنع سريان الشريعة الاسلامية على من اعتنق الدين الاسلامى ، وإذا اعتنقه المدعى فإنه يؤخذ عندئذ بمبادئ شريعته التى ترفض ردته عنه ولا تسمح بإقراره عليها ، وطالما ان ذلك ما أخذ به القرار المطعون فيه فإنه لا يكون من شأنه الاخلال بحرية العقيدة التي أمنها الدستور.

وفي دعوى أخرى مماثلة انتهت محكمة القضاء الاداري إلى رفض دعوى المدعى بطلب الغاء القرار السلبي للجنة الأحوال المدنية بالجيزة بالامتناع عن تغيير ديانته بسجلات الأحوال المدنية وتغيير اسمه تبعا لذلك وقررت انه " لا ريب فيه إن اللجنة المنصوص عليها فى القانون رقم ٢٦٠ لسنة ١٩٦٠ في شأن الأحوال المدنية والتى تختص بتصحيح قيود الأحوال المدنية فى سجلات الواقعات وفى السجل المدنى مقيدة فى عملها بوجوب مراعاة قواعد النظام العام والآداب العامة فإذا كان الثابت من أوراق الدعوى ان المدعى خرج على هذه القواعد جميعها ،وذلك بتلاعبه بالأديان حيث اتخذ من اعتناقه الاسلام وسيلة لتحقيق مآرب خاصة وأغراض دنيوية ، متمثلة فى اتاحة الفرصة له لتطليق زوجته التي ماكانت تجيز له ديانته المسيحية تطليقها ، فمن يم يتعين عند ارتداده عن الدين الاسلامى الحنيف تفويت غرضه عليه ذلك أن من المسلم به ان جميع تصرفات وأفعال المرتد التي تقوم على الارتداد وتسند اليه لا يعتد بها لأن الرده عن الإسلام تعتبر أمر مخالفا للنظام العام ، وبهذه المثابة لا يجوز اقرارها أو ترتيب أى أثر عليها حيث تقضى القاعدة الشرعية بألا رده فى الاسلام وهى قاعدة آمرة لا يجوز الخروج عليها أو الاتفاق على مخالفتها .

ولا يجوز الاحتجاج بحرية العقيدة التي كفلها الدستور للقول بحق

المدعى فى التحول من الاسلام إلى المسيحية ، ذلك أنه يبين من تتبع النصوص الخاصة بحرية العقيدة فى الدساتير المصرية بدءا من دستور ١٩٢٣ ومرورا بدستور ١٩٥٦ ودستور ١٩٥٨ ان المشرع الدستورى كان يعتبر حرية العقيدة وحرية ممارسة الشعائر الدينية مقيدة بعدم الاخلال بالنظام العام والآداب العامة ، ذلك لأن المشرع رأى أنه لا يلزم النص على هذا القيد صراحة بإعتباره امرا بديهيا واصلا دستوريا يتعين اعماله ولو لم ينص عليه " .

من هذه الأحكام يتأكد ان المفهوم القانونى لحرية العقيدة وممارسة الشعائر الدينية انما يتحقق داخل إطار النظام العام ، وان قواعد الشريعة الاسلامية من النظام العام فأى تصرف - أو يجب أن يكون كذلك - ينبغى أن يتم وفقا لهذه القواعد .

وننتهى من ذلك إلى أنه اذا كان مبدأ حرية العقيدة فى النظام القانونى الفرنسى هو مبدأ علمانى ، بمعنى أنه لا يفرق بين الأديان ، ولا يقيم وزنا لحركة الايمان بينها ، من الانتقال بين العقائد ، أو الخروج عليها تماما هو جوهر هذه العقيدة فى العلمانية الفرنسية ، اما حرية العقيدة فى النظام القانونى المصرى فإنها حرية ان تسر بالاعتناق بما تشاء من أديان وعقائد ، ولكن اذا انتقلت إلى طور التعبير عن هذه الأديان والعقائد ، فالأمر محصور فى الأديان السماوية وبشرط عدم

مخالفة شرع الاسلام فى هذه الممارسة .

وكما رأينا فإن النصوص القانونية فى مصر لا تذكر العلمانية صراحة ، كما ان حرية العقيدة كهدف من أهداف العلمانية ، له مفهوم مختلف فى النظام القانونى المصرى ، وكذلك فإن الدستور فى مادته الثانية ، والقانون المدنى فى المادة (١) منه تجعل من الشريعة الاسلامية مصدرا من مصادر القانون [(١)] وهذا النص الدستورى والقانونى يتعارض مع التوجه القانونى العلمانى فى أى دولة ، فإن العلمانية فى مفهومها القانونى هى ابعاد الدين عن كافة أوجه النشاط الانسانى ، وجعله مسألة داخلية بين الانسان وما يؤمن به ، أياما كان يؤمن به ، مفهوم يبعد الدين وقيمه عن التنظيم القانونى للمجتمع ، ومعالجة الظواهر الاجتماعية المستجدة بمنطق علمانى أى يبعد الدين وقيمه وتعاليمه ، والاستناد إلى المصلحة المادية للفرد فى المجتمع بإعتبارها الغاية والهدف من أى تنظيم قانونى .

---

(١) حيث تنص المادة (١) من القانون المدنى على أن " ١- تسري النصوص التشريعية على جميع المسائل التي تتناولها هذه النصوص في لفظها أو فحواها .

٢ - فإذا لم يوجد نص تشريعى يمكن تطبيقه حكم القاضى بمقتضى العرف ، فإذا لم يوجد ، فبمقتضى مبادئ الشريعة الاسلامية ، فإذا لم توجد بمقتضى مبادئ القانون الطبيعى وقواعد العدالة .

أى كما سبق القول بأن العلمانية تعنى الاقتصار على العقل البشرى وخبراته في ادراك الحقائق وتصريف شئون الحياة [١]، وإذا كان النظام القانونى المصرى لا يقتصر على العقل البشرى وخبراته فى وضع التنظيم القانونى لكافة الظواهر والأنشطة فى المجتمع ، بل إن الدستور يجعل الاعتماد الأول فى ذلك على الشريعة الاسلامية ، أى أنه من المفترض ان تصدر كافة التشريعات بالرجوع إلى الشريعة الإسلامية ، اما الاستقاء منها مباشرة ، أو إزالة أى مخالفة أو تعارض بين النصوص وأحكام الشرع ، وبذلك يبدو أن العلمانية بمفهومها القانونى مستبعدة على الصعيد النظرى من النظام القانونى المصرى .

ولكن هذا الأمر سوف يتضح أكثر عند التعرض لمجالات تطبيق مبدأ العلمانية التى سنتناولها فى الباب الثانى من هذا البحث ، حيث ان القانون كنص فى مصر لا يستدعى تلقائيا للتطبيق إذا توافرت شروط التطبيق ، كما ان هناك انفصام ظاهر بين النص والتطبيق ، وبين القائمين على السلطة والمنوط بهم تنفيذ القانون ، وبين هذا القانون ، حتى يبدو ان الأمر غاية فى التعقيد فى مصر ، فالنصوص لا تكرس علمانية قانونية والقضاء يرفض العلمانية القانونية ، وفى الجانب الآخر اتجاه يحاول تكريس هذه العلمانية وخلق أجيال تؤمن بها ، وإطلاق

---

(١) محمد ابراهيم مبروك – المرجع السابق – ج ١ – ص ١٠.

أفكار علمانية من خلال وسائل الاعلام ، وإظهار المجتمع على غير حقيقته ، وخلق نموذج حجرى لهذا المجتمع يتشابه فى اللغة والمظهر الخارجى مع المجتمع المصرى ويختلف تماما فى السلوكيات والقيم ، التي تعتنق القيم والسلوكيات الغربية فى محاولة لعملية " غسل مخ " إن صح هذا التعبير.

وفى مجال المدرسة أيضا حيث انه قد توصل أخيرا إنها الباب الذى يدخل من الايمان كما يمكن ان يدخل منه الالحاء ، ويدخل منه العلمانية أى عدم الاهتمام بالدين كأمر جوهرى ومحور حياة ، ولكنه مجرد طقوس ومناسبات ولتدع الحياة تسير بمعرفة العقل البشري .

إن هذا التضارب بين النصوص ، وبين القائمين عليها ، بين ما تبثه أجهزة الاعلام ليل نهار ، وبين النصوص ، إن هذا الإنقصام يكرس قيم عدم احترام القانون ، الذى لا بديل عنه لضبط حركة المجتمع ودعامة أساسية لتقدم ورقى أي مجتمع ، إما ان يعتبر الامناء على تطبيق القانو أنهم أكثر فهما ودراية بالمصلحة العامة بغض النظر عن التنظيم القانونى فهذا نتيجته عدم احترام القانون ، حتى وإن ساندته السلطة أحيانا ، حيث تسود قيم التحايل والافلات من النصوص ، حتى يعدو هذا أمرا محمودا ، إن السلطة ليست فوق القانون ، وإلا أصبح الجميع يحاول الافلات من قبضته .

إن المشكلة القائمة ليست فى علمانية النظام القانونى أو استناده إلى مرجعية دينية ، إنما المسألة فى التصنيف الايدلوجى العشوائى الذى يستبعد بمقتضاه كل من يصنف دينيا ، فلا يبقى إلا العلمانيين أو الذى يعملون بعقيدة التقية ، إنه تناقض شديد الضرر للمجتمع .

الواقع إننا لا نبالغ إذا قلنا إن هنا صراع خفى بين السلطة القضائية التي تقوم بأمانة على تطبيق القانون فلا تحاول جر المجتمع إلى العلمانية القانونية دون سند قانونى ، وبين سلطة تنفيذية ترى ان العلمانية هى البديل الأمثل لظاهرة العنف من جانب جماعات الاسلام السياسى .

وإذا كان الأمر كذلك فى النظام القانونى المصرى ، فإن المشرع الفرنسي قد حاول القضاء على المظاهر الدينية الخارجية فى الكثير من المجالات مثل قانون ١٤ نوفمبر ١٨٨١ الذى الغى مرسوم ٢٣ بريريال فى السنة الثانية عشر الذى كان ينص على التزام القرى بأن تضع علامات على المقابر تبين ديانة صاحب المقبرة وان تلتزم اسرة المتوفى بإعلان ديانته ، وكذلك قانون ١٥ نوفمبر ١٨٨٧ الذى نص على حرية الجنازات ، والسماح بإقامة حفلات المآتم لأى شخص بغض النظر عن آرائه الفلسفية أو السياسية أو الدينية .

ومن النصوص الهامة فى اتجاه العلمانية فى فرنسا القانون الدستورى الصادر فى ٤ أغسطس ١٨٨٤ الذى ألغى الصلاة العامة بمناسبة استئناف أعمال البرلمان ، والتي كان منصوصا عليها فى المادة (١) من القانون الدستورى الصادر فى ١٦ يوليو ١٨٧٥ وقد فرض قانون ١٨٨٩ الخدمة الالزامية العسكرية على رجال الدين الكاثوليك والذين كانوا معفيين منها قبل ذلك بمقتضى الوصية " آنت لا تسفك الدماء".

وفى مجال التعليم فقد صدرت عدة قوانين تكرس علمانية التعليم العام فى فرنسا ، وكان أول قانون في هذا المجال هو قانون Ferry الصادر فى ٢٨ مارس ١٨٨٢ عن التعليم الابتدائى الالزامى ، وهو يقوم على فلسفة الحظر والامتناع ، حظر التعليم الدينى داخل مدارس التعليم الابتدائى العام والامتناع عن اتيان أى تصرف يعبر عن العقيدة الدينية ، وقد حل هذا القانون محل " التعليم الاخلاقى والدينى " المنصوص عليه فى المادة ٢٣ من قانون ١٥ مارس ١٨٥٠ المسمى بقانون فالوكسFaloux.

ثم قانون ٣ اكتوبر ١٨٨٦ وهو القانون الأساسى للتعليم الابتدائى المسمى قانون جوبل Goblet ، والذى نص فى مادته السابعة عشر على " القائمين على العملية التعليمية فى المدارس العامة فى كل أنظمة التعليم يجب أن يكونوا من العلمانيين " .

وهذا النص يعني قصر التدريس بتلك المدارس على العلمانيين أو المدنيين وابعاد رجال الدين عن ذلك ، وهو تحول يتعلق أساسا بعلمنة المدرسة ثم قانون Debre الذى صدر فى ٣١ ديسمبر ١٩٥٩ بشأن العلاقة بين الدولة ومؤسسات التعليم الخاص ، الذى نص فى مادته الأولى ان " الدولة تضمن للأطفال والبالغين فى المؤسسات العامة للتعليم امكانية تلقى التعليم فى اطار من المساواة المعترف بها لكل المواطنين " - وتتعلق الفقرة الأخيرة من هذه المادة بالمؤسسات التعليمية الخاصة التي تبرم عقدا مع الدولة وتنص على أن " كل الأطفال لهم حق الالتحاق بها دون تمييز على أساس الأصل أو الاراء أو المعتقد".

ثم بعد فترة تزيد قليلا عن قرن من الزمان تفصل بين قانون ١٨٨٢ وقانون ١٠ يوليو ١٩٨٩ بشأن التعليم ، جاء فى الأعمال التحضيرية للقانون الأخير أنه " فى اطار احترام المبادئ الأساسية للمساواة والحرية والعلمانية تضمن الدولة ممارسة حق التعليم " ولكن القانون نفسه لم يشر إلى العلمانية صراحة ، ولكنه يتحدث فى مادته العاشرة عن احترام " التعددية ومبدأ الحيادية " .

وينبثق هذا النص عن العلاقة بين مبدأ الحياد والعلمانية .

وفى قوانين أخرى نجد أن العلمانية حاضرة صراحة مثل تلك القوانين المتعلقة بقوانين لا مركزية التعليم ، أو تطبيقا لقانون ١٠

يوليو ١٩٨٩ ومنشور ٢٢ مارس ١٩٨٥ لتطبيق المادة ٢٥ من القانون رقم ٨٣/٦٦٣ فى ٢٢ يوليو ١٩٨٣ بشأن اللامركزية .

حيث تنص المادة التي تنظم علاقة الأشخاص الاقليمية العامة بالمدارس (١) على أن " يصرح بالهيئات التي تمارس نشاط ذات طابع ثقافى أو اجتماعى تعليمى ، وذلك بشرط أن تكون هذه الأنشطة تتوافق مع المبادئ الأساسية للتعليم العام وبصفة خاصة العلمانية وعدم ممارسة نشاط سياسى " .

وفى هذا الاطار أيضا منشور وزير الدولة ، ووزير التعليم الوطني والشباب والرياضة الصادر فى ١٢ ديسمبر ١٩٨٩ (٢)، بعد استطلاع رأى مجلس الدولة ، والذى يعد أكثر توضيحا للأساس العلمانى للتعليم فى فرنسا .

ويبدو لنا مما سبق ان العلمانية القانونية فى مصر هى فى الواقع علمانية لا قانونية بمعنى أنه تطبيق يخالف النصوص ، فى حين أن العلمانية صارت مبدأ دستوريا للجمهورية الفرنسية وواحدا من أسس التعليم العام بها . فإذا كانت الثورة البلشفية فى روسيا عام ١٩١٧ قد

---

(1) B.OEd. nat . Special . no 5 du 5 septemre 1985.
(2) B. OEd nat No 46 du 12 decembre 1989.

بشرت الناس بأنها ستعيش فى ظل مثالية شيوعية ، فإن العلمانيين الفرنسيين يأملون أن تعيش فرنسا ، ومن يحذو حذوها فى ظل مثالية علمانية وهذا يقنع البعض لدينا ، ويبدو ان التفوق الغربى قد كرس فى الواقع ماهو ليس فى القانون .

المبحث الثالث

العلمانية والحياد

إن كثير من أحكام القضاء تصدر للفصل فى المنازعات سواء فى مصر أو فى فرنسا دون أن تستند مباشرة إلى مبدأ العلمانية كأساس قانونى ، وإنما ترتكز فى حيثياتها على مبدأ الحياد .

والعلاقة بين العلمانية والحياد أمر جدير بالبحث ، نظرا لما يحدث من خلط دائم بينهما ، فحياد الدولة لا يعنى علمانيتها دائما .

إن العلاقة بين العلمانية والحياد أمر متحقق منذ زمن طويل سابق وهذه العلاقة قد أدت إلى استناد المفهومين بعضهما على الاخر فنجد فى تعريف بقاموس الاكاديمية الفرنسية عام ١٩٣٥ للعلمانية بأنها ليست سوى " صفة الحياد الدينى " .

ونجد هذا الخلط بين المفهومين فى بعض النصوص الفرنسية ، ففى مشروع دستور ١٩ ابريل ١٩٤٦ نص على أن " حياد الدولة يضمن حرية العقيدة والعبادات " وأضافت " وهى مصانه بصفة خاصة عن طريق فصل الكنائس عن الدولة بعلمانية السلطات وعلمانية التعليم العام ".

فهذه النصوص تؤكد أن الحياد يصون الحريات المشار اليها وهى

حرية العقيدة والعبادات ، ولكن الحياد نفسه مضمون بالفصل بين الكنائس والدولة ، أى بعلمانية الدولة .

وقد وصف دستور ٢٧ اكتوبر ١٩٤٦ فى الفقرة الأولى من مادته الأولى فرنسا بأنها جمهورية علمانية دون أن يرجع ذلك إلي حياد الدولة وهذا ماجاء أيضا بنص المادة (٢) من دستور ٤ اكتوبر ١٩٥٨. وفى قرار للمجلس الدستورى الفرنسي فى ٢١ سبتمبر ١٩٧٢ رأى " ان النصوص الدستورية التي تقيم علمانية الدولة والتعليم تفترض حياد كافة المرافق العامة ... " .

فالحياد ينبثق عن العلمانية التي هى فى فرنسا ذات طبيعة دستورية ولكننا نجد أن مجلس الدولة الفرنسي يتبنى منطقا عكسيا فى حكم له عام ١٩٩٢ [١]. حيث ذهب إلى أن " مبدأ علمانية التعليم العام ، نتيجة للنصوص السابقة وهو واحد من عناصر علمانية الدولة وحياد كافة المرافق العامة ، وأن الذى فرض الحياد احترام علمانية التعليم " .

ونجد فى قانون هام من قوانين تنظيم التعليم العام فى فرنسا وهو قانون التوجه الصادر فى ١٠ يوليو ١٩٨٩ والسابق الاشارة اليه يحدد فى مادته العاشرة حقوق والتزامات التلاميذ على أساس التعددية

(1) C.E. 2 novembre 1992. M. Kerouaa et balo , A. J. D. A. 1992 , p. 883.

والحياد ، دون أن يستخدم كلمة العلمانية ، وكذلك مرسوم ٨٥/٩٢٤ الصادر فى ٣٠ أغسطس ١٩٨٥ بشأن مدارس التعليم العام المحلى ينص فى مادته الأولى على " ... احترام التعددية ومبدأ الحياد ...." ولم يرجع للعلمانية فى هذا الشأن صراحة .

وكذلك نجد المرسوم رقم ١٩١/١٧٣ الصادر فى ١٨ فبراير ١٩٩١ بشأن التعليم القومى والذى ينظم حقوق والتزامات التلاميذ فى المنشآت العامة للتعليم القانونى ، تطبيقا لنص المادة ١٠ من قانون التوجه الصادر فى ١٠ يوليو ١٩٨٩ ينص على ان " حقوق والتزامات التلاميذ تعرف وتنفذ فى إطار احترام مبدأ علمانية المرفق العام للتعليم"(١).

ويذهب الفقه الفرنسى إلى أن العلمانية أعلى مرتبة من الحياد فيما يتعلق بتدرج النصوص فالعلمانية مبدأ ذا قيمة دستورية ، حيث أنه مشار اليه فى المادة الثانية من دستور ١٩٥٨ ومقدمة دستور ١٩٤٦ كما ذكرنا أما مبدأ الحياد فهو مبدأ يتعلق بسير المرفق أو وظيفة

---

(1) Jean - Francais la chaume , Gerands Services publus , Masson 1989 , Agnes Thiriot " le principe de neturalite de l'ens eignement " Savoer , 5 (3) 1993 p. 408 et s .

المرفق ، ويذهب جانب من الفقه الفرنسى ان مبدأ الحياد ليس له أى قيمة قانونية حقيقية ويذهب رأى آخر ان الحياد يرتبط بمبدأ سير المرفق العام بانتظام واصطراد أى استمرارية المرفق العام .

فى حين أن مبدأ الحياد يرتبط فى الحقيقة بمبدأ المساواة باعتباره يحظر التمييز ، وهذا الحياد هو ماعنته المادة ٤٠ من دستور ١٩٧١ فى مصر حيث تنص على أن " المواطنين لدى القانون سواء ، وهم متساوون فى الحقوق والواجبات العامة ، لا تمييز بينهم فى ذلك بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين أو العقيدة ".

ولذا فإن مبدأ الحياد له قيمة دستورية فى مصر ، وإذا ربط بالمساواة فإنه أيضا يكون له قيمة دستورية فى فرنسا .

ولكن الأمر يختلف من حيث مجالات التطبيق ، فالحياد مفهوم مطبق فى السياسة والفلسفة والدين . أما العلمانية فإنها لا تعنى إلا بالدين .

الباب الثانى

تطبيقات لمبدأ العلمانية

يبدو أنه من العسير تناول التطبيقات المتعلقة بكافة المجالات التى نجد فيها مبدأ العلمانية ، ولذلك فسوف نحاول فى هذا الباب استعراض التطبيقات التي يمكن أن نعتبرها القضايا الكبرى فى القانون العام ، مثل الحريات العامة وخاصة حرية العقيدة التي ترتبط بالعلمانية بل وسبب وجودها ، ثم نتناول تأثير المبدأ العلماني على الضبط الادارى ثم أخيرا علاقة العلمانية بالمرافق العامة .

الفصل الأول

العلمانية والحريات العامة

كما ذكرنا فإن الدراسة لن تنصب على الحريات العامة فى مجملها بإعتبارها من الموضوعات الأساسية والحيوية فى القانون العام ، ولكن الدراسة سوف تقتصر على حرية العقيدة ، وذلك من خلال علاقتها بالعلمانية بإعتبار أنها مبدأ يدعى بأنه يتخذ موقفا من الأديان يقوم على التسامح وعدم الاكتراث وقد بدا لنا أن هذا يمكن أن يتضح من خلال دراسة حرية إنشاء دور العبادة ثم موقف الدولة من الاعتراف بوجود واحترام الأديان وحرية إنشاء الجمعيات الدينية ثم أخيراً حق التعبير عن المعتقدات .

المبحث الأول

حرية انشاء دور العبادة

يذهب الفقه الفرنسى إلى أن دور العبادة هى عبارة عن مجموعات من المؤمنين الذين يشتركون فى ذات المعتقدات ، أى أنهم يتجمعون على معتقدات مشتركة وفى هذا فإن الأمر لا يختلف من الناحية الأساسية عن موقف المنتمين لتشكيل سياسى أو جماعات أنصار البيئة ، أو لؤلئك المناضلين فى سبيل الأفكار الانسانية الكبرى .

وعلى ذلك فإن وجهة النظر القانونية السائدة تعتبر الكنائس

بمثابة جمعيات ذات طابع اجتماعى ، ولأنها تتعلق بالدين فسوف تكون ذات خصوصية ، ومع ذلك فإن نظام الدولة فى فرنسا ليس به أساس آخر لتكوين وإقامة الكنائس ولا يملك ان يجعل من مهمتها الروحية سببا لتميزها وعلوها على ماعداها من تجمعات .

ويذهب هذا الرأى إلى أنه وفقا للقواعد الحالية ، فإنه من المقبول أن تخضع الكنائس مثلها مثل المنظمات السياسية لقانون الجمعيات .

ويعد النظام القانونى للجمعيات فى فرنسا من أكثر النظم تحررا حيث يمكن ان تنشأ الجمعيات دون ترخيص أو اخطار سابق .

وقانون الجمعيات يطبق على الكنائس فى فرنسا ، كذلك فإن الجمعيات الدينية الكاثوليكية وبالطبع الكنائس كانت أسبق فى الوجود من القانون الوضعى للجمعيات بعدة قرون .

وقد تميزت الكنيسة الكاثوليكية الفرنسية خلال فترة طويلة جدا فى ظل النظام القديم من الناحية القانونية ، فكانت تقوم على ارادة واحدة مركبة الكنيسة والسلطة الملكية ، فهناك أساس دينى لقيامها ، وكذلك علاقة الملك بالكنيسة بإعتبارها حقيقة دينية مفروضة عليه وذات أهمية كبرى فى الدولة وفى ممارسة للحكم .

ثم تطور الأمر بعد معاهدة الصلح البابوية التي أبرمها نابليون بونابرت مع بابا الفاتيكان عام ١٨٠١ ، وقد نظمت هذه المعاهدة وتطبيقاتها وضع الكنائس فى فرنسا وفقا لعدة ثوابت منها ان الدين هو عنصر فى النظام الاجتماعى وأنه من المحظور على الكنائس ان تتجمع تحت مبادئ وأسس مشتركة إلا تحت رقابة الدولة وبموافقتها ، وذلك فى وقت كانت الدولة تعتبر العمال والسياسيين والجمعيات من عوامل الفوضى على الصعيد السياسى والاجتماعى وتضر بالنظام العام حتى الجمهورية الثالثة ، ومع ذلك نجد أن المادة (٢) من دستور ٤ نوفمبر ١٨٤٨ تبقى على أن " للمواطنين الحق فى انشاء الجمعيات " .

ومن الثوابت أيضا ان السلطة المدنية للدولة هى السلطة الوحيدة فى الدولة مما يعنى استبعاد سلطة الكنيسة تماما أى اخضاع الكنيسة الكاثوليكية لسلطة الدولة ، وذلك وفقا لنصوص معاهدة الصلح البابوية Concordat ، والتي صدر لها ملاحق نظمت الأديان الأخرى فى فرنسا (البروتستانتية واليهودية) .

ومن هذا العرض للتطور التاريخى نجد أنه كان هناك تشريع عام ينظم الجمعيات (قانون (١٩٠١) بما فيها الجمعيات الدينية ، وكانت نصوص هذا القانون تطبق وفقا لمعاهدة الصلح البابوية حتى عام ١٩٠٥.

وقد حدد القانون الصادر عام ١٩٠٥ الإطار الذى يمكن ان تنشأ داخله الكنائس بأن يكون ذلك " ... وفقا للقيود المنصوص عليها .. فى إطار الحفاظ على النظام العام " .

ولا يختلف ذلك النص عما هو منصوص عليه فى المادة ١٠ من اعلان حقوق الإنسان والمواطن الصادر فى ٢٦ أغسطس عام ١٧٨٩ التي تنص على أنه " لا يجوز التعرض لأحد بسبب آرائه ولا دينه " كما نص على ان " المظاهرات التي لا تخل بالنظام العام مسموح بها قانونا ".

غير أن نص عام ١٧٨٩ يشير إلي المواقف الفردية فى حين أن قانون ١٩٠٥ يتعلق بالموقف من العبادات .[١]

وأيضا فإنه فى إطار النصوص الدولية التي تخضع لها فرنسا نجد الفقرة الثانية من المادة التاسعة من الاتفاقية الأوربية لحماية حقوق الانسان والحريات الأساسية تنص على نفس المعنى ، حيث تقرر انه لا يمكن ان يكون هناك " أى قيود إلا تلك التي ينص عليها القانون ، والتي تعد بمثابة اجراءات ضرورية فى المجتمع الديمقراطى للأمن العام ، وحماية النظام ، والصحة ، والأخلاق العامة " أو لحماية حقوق وحريات الغير " .

(1) Lois CAPERAN : histoire Contemporaine de la laicite Francaise , Riviere , 1947 , p. 52.

أى أن حرية العبادات تخضع فقط للقيود القانونية ، وهذا الأمر يثير مسألتين ينبغى التعرض لهما :

الأولى : وتتعلق بسلطات الضبط الادارى فى مجال الأديان أى تلك السلطات التي يمنحها القانون الفرنسى للعمد وغيرهم من السلطات الادارية فى مجال الضبط والتي تشمل المظاهر المختلفة للعبادات ، حيث يمكن أن تخضع للتدابير الفردية أو العامة التي تتخذ لحماية النظام العام .

الثانية : اما المسألة الثانية فتتعلق بحرية نشاط الطوائف المختلفة وهذا النشاط للطوائف قد لايكون دينى وانما مجرد عادات وتقاليد وطقوس لا دينية ، وهنا فإن حرية العبادات لا تنطبق عليها ، أو تكون هذه الطوائف ، دينية ، وهنا ينبغى على صعيد الضبط تحديد ما يمكن أن يصرح به من نشاطها ، وما يتم حظره .

وهذان الموضوعان سوف نتناولهما فى علاقة العلمانية بالضبط الادارى .

وتتبلور علاقة الدولة فى فرنسا بدور العبادة بصفة عامة والكنائس بصفة خاصة فى مبدأين أساسيين الأول ان الدولة تلتزم بالامتناع عن تقديم أى مساعدات مالية لدور العبادة ، ومع ذلك فإن الدولة تلتزم

أيضا بالاعتراف بوجود كافة الأديان وتحترمها .

التزام الدولة فى فرنسا بعدم تقديم المساعدات المالية : -

يتفق هذا الالتزام من أن الدولة الفرنسية لا تعترف بأي دين باعتباره دينا للدولة Principe de non Recomnissance ، حيث تنص المادة (٢) من قانون ١٩٠٥ على أن الجمهورية لا تعترف بأى دين ، وأنها ؛ لا تقدم أى مساعدات مالية لأى ديانة " .

وقد ترتب على صدور هذا القانون إلغاء النفقات المتعلقة بممارسة العبادات من ميزانية الدولة وكذلك من ميزانية الأشخاص المعنوية العامة الاقليمية ، وأصبح محظورا عليها تقديم أى مساعدات مالية للأديان .

واستثناء من ذلك فإن تقديم المساعدة المالية لتأمين الممارسة الحرة للعبادات ، وتكاليف الوعظ الدينى داخل بعض المؤسسات العامة (مثل السجون ودور رعاية الجانحين من الأحداث) أمر مصرح به قانونا . وأيضا فإن هناك بعض الطقوس الدينية التي تقدم لها الدولة النفقات اللازمة مثل الجنازات الدينية للشخصيات العامة فى الدولة ، فى حالة توصيتهم بذلك وكذلك الجنازات الدينية التي تقام عند عودة جثث الجنود الفرنسيين المتوفين أثناء وجودهم فى مهمات وطنية خارج

فرنسا ، وكذلك الطقوس الدينية التي تقام فى مناسبات وطنية كتقليد وطنى متبع مثل تلك التي تقام فى ذكرى يوم الهدنة فى ١١ نوفمبر ١٩١٨ أو الهدنة المبرمة في ٨ مايو ١٩٤٥ ، أو الأحداث الوطنية الكبرى الأخرى(١) .

وقد قضى مجلس الدولة الفرنسى بأن المادة (٢) من قانون ١٩٠٥ " لا تحظر إلا تقديم المساعدة المالية بشكل دائم ومعتاد للمرافق الدينية وان هذا الحظر لا يتعارض مع قيام الدولة والأشخاص المعنوية العامة الاقليمية والمرافق العامة بمنح مكافأت مالية للمرافق الدينية ، بشكل مؤقت وعارض ، وذلك بمقتضى قرار من الوزير المختص " فى حالة تطبق القانون ذلك " (٢).

اما فى غير الحالات المشار إليها ، فإن تقديم المساعدات المالية بطريقة مباشرة أو غير مباشرة يعد عملا مخالفا للقانون ، ومن الأمثلة علي ذلك مرتب حارس الكنيسة ، والمفروشات المقدمة لكاهن الكنيسة حيث تعد بمثابة دعم مالى مستتر ، وكذلك فإن القرار الصادر من المجلس البلدى بمنح راتب للكاهن يعد قرارا غير مشروع "(٣).

(1) Bazoch , Le Regime legal des cultes en France 1948, p. 50 ss.
(2) C. E. 6 Janvier 1922. Connmune de perpice , Rec. C. E. P. 19.
(3)Bozoch op. cit. p. 52.

ولكن تقديم هذه الأموال لتلك الجهات يكون مشروعا اذا كانت الأموال المقدمة من جانب الدولة أو أشخاصها المعنوية العامة مقابل خدمة حقيقية أى مادية ملموسة تقدم للمواطنين .

يطبق مبدأ حظر تقديم المساعدات المالية للأديان بشدة فى فرنسا ، حتى أن المشرع قد تدخل ونص على اخضاع تحديد قيمة الايجار لمنزل كاهن الكنيسة لموافقة محافظ الاقليم Le prefet [١]، وذلك أيا كانت مدة الايجار - وذلك باعتبار ان مسكن كاهن الكنيسة الملحق بها من ممتلكات الاقليم ، وحتي بعد الغاء الوصاية الادارية على قرارات المجالس البلدية من محافظ الاقليم ، بمقتضى قانون اللامركزية الصادر عام ١٩٨٢ ، حيث اعتبر ان منح هذا المسكن للكاهن مجانا أو بإيجار زهيد ، بمثابة دعم مالى مستتر ، وهو الأمر الذى حظره قانون ٢ يناير ١٩٠٧ .

وقد أكدت أحكام قضائية حديثة[٢] فى فرنسا بشده على مبدأ حظر الدعم المالي للجمعيات الدينية ، فقضى بعدم مشروعية قرار منح اعانة مالية لجمعية أرمينية لكي تتمكن من شراء عقار وكذلك تم التأكيد على هذا المبدأ فى حكم تعلق بتقديم دعم مالى لجمعية هندوسية Siva - Soupraminen .

أى أنه منذ عام ١٩٠٥ أصبح محظورا على الدولة وأشخاصها

---

(١) قانون ٢ يناير ١٩٠٧

(2) C. E. 1 Fauvier 1991 .

المعنوية العامة تقديم أى اعانات مالية للأديان ، وذلك لكافة الأديان وليس فقط الديانة الكاثوليكية .

بل إن الأمر يبدو مبالغا فيه ، فقد ألغى مجلس الدولة الفرنسى ترخيصا صدر من الجهة الادارية ببناء مركز اسلامى متضمنا مسجدا لمخالفة قرار الترخيص ، الذى كان قد أصدر استكمالا لمنشآت موجودة من قبل وهى مدرسة وقاعة للرياضة ، وقد اعتبر الحكم إن منح الترخيص يدخل فى مفهوم المساعدة الدينية غير المباشرة (١).

وقد أصبح الالتزام الصارم بعدم تقديم الدولة للمساعدات المالية للأديان وفقا لنص القانون الصادر عام ١٩٠٧ يستخدم الآن فى الحقيقة كذريعة لرفض السلطات المحلية للترخيص بإقامة أماكن لممارسة الشعائر الاسلامية بها .

حرية اقامة دور العبادة فى مصر

إذا كان الأمر يختلف فى مصر من حيث ان الدولة تعتبر ان الاسلام هو الدين الرسمى للدولة بإعتباره دين الأغلبية العظمى للشعب ، وإذا كان دعاة العلمانية الفرنسية ينكرون على الدول العربية الاعتراف بدين رسمى للدولة باعتبار ان هذا أمر يكرس عدم المساواة ويهدر مبدأ حياد الدولة ، إلا أن الأمر في رأينا لا يختلف فى هذا الصدد عن المبدأ

---

(1) C. E. 3 mars 1993.

الديمقراطى وهو ان السيادة فى الديمقراطية الغربية الحديثة دائما للأغلبية ، وتتكون هذه الأغلبية من التوافق الايدلوجى فى شكل حزب سياسى أو ائتلاف أحزاب سياسية أى ان مبدأ السيادة للأغلبية هو مبدأ مكرس دستوريا في الدول الديمقراطية أما المساواة فيقصد بها دائما المساواة القانونية وليست المساواة السياسية ، لأن المساواة القانونية توصل إلى العدالة والمساواة السياسية المجردة تنتهى إلى الفوضى والصراع بين فئات المجتمع ، ومع ذلك فإن مبدأ المساواة فى فرنسا لم يؤخذ على اطلاقه فالأجازات والعطلات الرسمية والاحتفالات المختلفة انما تقام وفقا للديانة الكاثوليكية التي يعتنقها الغالبية العظمى من الفرنسيين .

والأمر فى هذا الصدد لا يختلف كثيرا فى مصر ، وإن كان حق غير المسلمين فى الانقطاع عن العمل فى أيام الأعياد والمناسبات الدينية الخاصة بهم هو حق مكفول ، على العكس من الوضع فى فرنسا فإن حقوق الاقليات الدينية فى هذا المجال مهدرة بحجة العلمانية كما سنوضح فيما بعد .

وكذلك فإن مجال اقامة دور العبادة بالنسبة للمسلمين وغير المسلمين لا تقف على ذات الدرجة ، فإقامة المساجد تخضع لقانون البناء من حيث تراخيص البناء فى المدن والمناطق الخاضعة لتطبيق هذا القانون وهو أمر يرجع فيه للمؤلفات العديدة التي تتناول قوانين البناء

وتراخيص البناء ، واقامة المساجد تتكفل به الدولة كاملة ، أو الأفراد فليس هنا حظر على تقديم المساعدة المالية للمساجد ، بل إن وزارة الأوقاف تعمل جاهدة لضم جميع المساجد لإشراف الوزارة وما يترتب على ذلك من أعباء مالية ، وقد صدر مؤخراً (١) قرار وزارى بضم الف مسجد أهلى إلى الأوقاف فى إطار خطة الدولة لضم جميع المساجد مع نهاية العام القادم . وإذا كانت هذه الخطة ذات مدلول سياسى فى الأساس وذلك لمنع سيطرة اتجاهات دينية ذات نشاط سياسى على المساجد الأهلية ، فإن ما يعنينا هنا ان الدولة لا ترفع يدها عن دور العبادة .

أما ما يستدعى الشرح ويثير الكثير من الجدل الدائم فى المجتمع المصرى وخارجه تلك القيود المفروضة على بناء دور العبادة لغير المسلمين وبالطبع تنحصر الان فى الكنائس .

فقد قضى الخط الهمايونى الصادر ١٨٥٦ بضرورة الحصول على ترخيص بإنشاء دور العبادة للطوائف غير الاسلامية ، وهو الأمر الصادر

---

(١) خبر منشور بصحيفة الأهرام يوم الأربعاء ١٣ يونيو ٢٠٠٠ وقد تضمن الخبر أن قرار الضم تضمن ٦٩ مسجداً بالقاهرة و ٤٢ مسجداً بالمنوفية و ٧٣ بكفر الشيخ و ١٥ بالاسماعيلية و ٢٨ بشمال سيناء و ٢٦ بالاسكندرية و ٣٧ بالفيوم و ٢٧ بالمنيا و ٣٨ بسوهاج و ١١ بأسوان و ٢٥ بالقليوبية و ٢٣ بالغربية و ١٥٦ بالشرقية و ٥ مساجد بدمياط و ٢٠٨ بالحيرة و ٢٤ بقنا و ٥ بالوادى الجديد .

من الباب العالي في فبراير ١٨٥٦ ، وقد كان لقضاء مجلس الدولة المصري دور في بيان مفهوم هذا القيد وحدوده والهدف منه ، ففي حكم لمحكمة القضاء الاداري قضت " ان الخط الهمايوني الصادر سنة ١٨٥٦ قضى بضرورة الحصول على ترخيص بإنشاء دور العبادة للطوائف غير الاسلامية ، والترخيص المنصوص عليه في هذا الخط الهمايوني لم يقصد به عرقلة إقامة الشعائر الدينية أو اقامة العقبات التي لا مبرر لها التي تحول دون إنشاء هذه الدور ، بل أريد به أن يراعى في انشائها الشروط اللازمة التي تكفل قيام هذه الدور في بيئة محترمة تتفق مع وقار الشعائر الدينية وطهارتها والا تكون سببا في الاحتكاك ما بين الطوائف الدينية المختلفة وفي هذه الحدود المعقولة ينبغي أن يقوم نظام الترخيص ، ومن ثم فان المحكمة وإن كانت ترى من حيث المبدأ أنه لا يوجد ما يمنع قانونا من أن تتجاور دور العبادة للأديان المختلفة فيقوم الجامع بجوار الكنيسة ، غير أنه متى قام لدى الادارة من الأسباب مايدعوها إلى التخوف من نتائج هذا الجوار على الأمن العام ، لما قد ينشأ من احتكاك بين الطوائف المختلفة عند قيامهم بشعائرهم الدينية بسبب ظروف المكان وعادات الناس وطبائعهم والبيئة التي نشأوا فيها ومدى تأثرهم واستجابتهم لعوامل الإثارة والاستقرار كان لها ان تتدخل صونا للأمن ، فلا يسمح بقيام الكنيسة في مكان معين لذاته بسبب

مجاورته لجامع أو لأى سبب آخر وسلطتها فى ذلك تقديرية لا معقب عليها فيها ، مادام القرار الذى تتخذه فى هذا الشأن غير مشوب بسوء استعمال السلطة . وقد رأت وزارة الداخلية تأسيسا على ما تقدم ان تضع القواعد التى تنضبط بها معايير هذا التدخل ، فأوضحت فى كتابيها الدوريين رقم ٧٨ في ١٩ من ديسمبر سنة ١٩٣٣ و ٧٩ فى ١١ من اكتوبر سنة ١٩٣٩ هذه القواعد ومنها ما يقضى بتقديم رسم يبين عليه موقع الكنيسة الجديدة وجميع الأماكن المحيطة من كافة الجهات ، وخصوصا تعيين المساكن التى لأشخاص من غير المطلوب لهم بناء الكنيسة ، وكذلك تعيين موقع الأضرحة والمساجد الموجودة بالجهة ، وذكر أبعادها على ذات الرسم ثم تطبيقه فى النهاية على الطبيعة .، وإذا كانت توجد كنائس للطائفة غير الكنيسة المطلوب انشاؤها فيبين موقعها على الرسم وأبعادها فيها إلى أخر مثل هذه البيانات التي تساعد جهة الادارة فى تحديد موقفها لتتخذ قرارها بما يؤدى إلى تحقيق المصلحة العامة . أما قول المدعيين بأن اخضاع الترخيص بإنشاء الكنائس لقواعد وشروط غير مشروطة فى حالة المساجد فيه تفرقة بين المصريين ومخالفة لأحكام دستور ١٩٢٣ الملغى الذى قضى بالمساواة ، ونص على حرية العقائد وأداء الشعائر الدينية - هذا القول من المدعيين مردود بأن هذه القواعد والتعليمات لم يقصد بها إقامة

عقبات للحيلولة دون انشاء الكنائس والمعابد لطوائف غير المسلمين ، وإنما قصد بها التأكد من ملاءمة المكان المختار لإنشاء الكنيسة أو المعبد ، كما أن الخط الهمايونى الصادر فى ١٨٥٦ سالف الذكر هو واضع الأساس الذي قامت عليه هذه القواعد ، وقد احترم الدستور الملغى أحكامه ونص على نفاذها بالتطبيق للمادة ٦٧ التي قضت بأن " كل ما قررته القوانين والمراسيم والأوامر واللوائح والقرارات من الأحكام وكل ما سن أو اتخذ من قبل من الأعمال والإجراءات طبقا للأصول المتبعة يبقى نافذا بشرط ان يكون نفاذها متفقا مع مبادئ الحرية والمساواة التي يكفلها الدستور " .

ثم تنتهى المحكمة إلى : " أنه ليس فى اخضاع انشاء الكنائس والمعابد لإذن جهة الادارة ما يتنافى مع حرية العقيدة المنصوص عليها فى الدستور ولا ينم عن روح التعصب أو عدم المساواة بين الأفراد ، وإنما هو فى حقيقته هو صدى لاعتبارات تاريخية واجتماعية عميقة الأثر منها ان الغالبية العظمى للمواطنين هم من المسلمين ، وقد يؤدى إقامة كنيسة فى مكان غالبيته من المسلمين إلى الاحتكاك بين الطوائف . وهو الأمر الذى قصدت الادارة إلى تلافيه عندما وضعت القواعد المنظمة للترخيص بإقامة الكنائس والمعابد .

فإذا كان الثابت أن الادارة قدرت ما فى الأمر من خطورة فتدخلت بموجب سلطتها الأصلية فى حفظ الأمن ودرء كل ما قد يتولد عنه

الاخلال به فرفضت الترخيص بإقامة الكنيسة الجديدة فى المكان المقترح ، لما استبان لها من ظروف الحال توقع حصول احتكاك بسبب بناء كنيسة فى وسط آهل بالسكان المسلمين في بلد كأسيوط ، الأمر الذى بدت بوادره منذ التفكير فى إقامة الكنيسة فى هذا المكان ، وكان هذا القرار لازما حتما للقيام بوظيفتها فى حفظ الأمن والنظام ، وحرصا على إشاعة السلام بين الطوائف ، بعد ان عجزت عن اقناع المدعيين ببناء الكنيسة في أى مكان آخر أو ترميم الكنيسة القديمة أو هدمها وإقامة أخرى جديدة مكانها ، خصوصا إنها لا تبعد عن المكان الجديد بأكثر من خمسين مترا كل ذلك يجعل قرارها فى عدم الترخيص مشروعا تقتضيه ظروف الحال ، مادام قائما على ما يبرره من أسباب تتصل بالأمن والنظام العام ، وهى أسباب حقيقية مستمدة من أصول تنتجها[1].

وهذا الحكم يوضح ارتباط سلطة الجهة الادارية فى منح الترخيص بإقامة دار العبادة (كنيسة) لغير المسلمين بحفظ النظام العام، إذ هى تجعل هذه السلطة ومداها فى مجال الضبط الادارى ، فحدود السلطة فى الحفاظ على الأمن ومنع الفتنة بين الطوائف الدينية ، وهذا أمر يرتبط بطبيعة كل مجتمع محلى وسكانه ويختلف من بيئة لأخرى ويتضح ذلك

(١) حكم محكمة القضاء الادارى فى ١٩٥٦/٢/١٤ ، دعوى رقم ٨٩١ س ٦ ق مجموعة السنة ١٠ بند ٢٢١ ص ٢٠٨.

من قول المحكمة فى " بلد كأسيوط " حيث تكثر فيه المنازعات والمشاحنات الطائفية ، فالأمر لا يعنى مجرد التسلط على اتباع الديانات الأخري وخاصة المسيحية ، بل ان الغاية هو تحقيق المصلحة العامة المتمثلة فى اشاعة السلام الاجتماعى وعدم السماح بما يكدر هذا السلام .

واذا تمعنا النظر فهذا الحكم يمثل نوع من رقابة الملاءمة ، إضافة أيضا إلى رقابة المشروعية ، فقد أسس مشروعية القرار الادارى برفض الترخيص على ملاءمة القرار لظروف الحال.

وعلى هذا سارت محكمة القضاء الادارى فى العديد من أحكامها فى هذا الشأن حيث جاء فى حكم لها " إن الطوائف غير الاسلامية من أهل الكتاب تتمتع فى مصر من قديم الزمان بحرية القيام بشعائرها الدينية وذلك وفقا لأحكام الاسلام وتعاليمه السمحة . وقد رددت ذلك نصوص الخط الهمايونى الصادر من الباب العالى فى فبراير سنة ١٨٥٦ ومن بعده نصوص الدساتير المختلفة التي صدرت حتى الآن . إلا أنه لاعتبارات تتعلق بالأمن العام قضت نصوص الخط الهمايونى بوجوب استصدار تصريح لإقامة الكنائس أو المعابد وقد أريد بذلك كله الصالح العام لضمان الطمأنينة وعدم حصول احتكاك بين الطوائف وان تبقي لهذه الدور دائما قدسيتها وما يجب لها من احترام ولا حجة فيما يزعمه المدعيان من أن هذه القواعد تتضمن قيودا على حرية العقيدة لانهما

يخلطان بذلك بين حرية العقيدة وأداء الشعائر الدينية وبين اقامة الكنائس والمعابد ، وشتان بين الأمرين ، إذ يكون للدولة قدر من الرقابة على إقامة هذه الدور ، تضمن به للجميع القيام بشعائرهم الديني ، فى جو من الهدوء والسكينة ، ليس فيه ما يخل بحرية العقيدة وأداء هذه الشعائر على أية صورة .

وغنى عن البيان ان الحرية فى العقيدة وفى أداء الشعائر الدينية والمساواة بين المواطنين فى هذا المجال كلها جميعا من المبادئ النبيله التي جاهد الانسان من أجلها طويلا حتى استقرت له وأصبحت من المسلمات ولكنها كغيرها من الحريات يجب أن تمارس فى حدود العرف والقوانين المعمول بها فى البلاد طبقا لنظامها الاجتماعى ولغالبية السكان . ومن ناحية أخرى لا يسوغ أن يتخذ من هذه الحريات والمبادئ سلاح لمجرد الرغبة فى التفوق والخروج عن الحدود التي رسمتها القواعد المرعية فى البلاد وإلا اختل النظام واضطرب الأمن وهو ما تحرص الحكومة على تلافيه للمحافظة على الأمن واقرار النظام وحفظ التوازن بين غالبية السكان وبقية الطوائف كل ذلك من أولى واجباتها ، وهى إذ تمارس سلطتها فى ذلك جميعا انما تبغى تحقيق الصالح العام دون شئ آخر .

إذن فحرية العقيدة وأداء الشعائر الدينية أمر مباح يمكن ممارسته

فى أى مكـان ، ولا يمـلك أحـد تعطيله ، مـادام لا يخل بالنظام العـام ولا ينافى الأداب ، أما إقامة دور العبادة لغير المسلمين فتستلزم صدور اذن بهـا من الجـهـة المـخـتـصـة لضـمان الهـدوء والسكينة وعدم حدوث احتكاك بين الطوائف المختلفة ، وحتى تقـوم الدور فى بيئة محـترمة ولائقة(١).

واستمراراً على نهجها تؤكد محكمة القضاء الادارى أن الحفاظ على النظام العام هو حد الحرية لإقامة دور العبادة لغير المسلمين ، ولكنها تضيف حدوداً أخرى وهو لزوم إقامة دار العبادة لا أن يكون إقامتها لمجرد إثبات التفوق والقوة والخروج على القواعد المرعية فى البلاد ، وكذلك وضعت حدا منطقيا آخر الا وهو مراعاة النظام الاجتماعي ومراعاة غالبية السكان فى إقامة دور العبادة لغير المسلمين .

ومع ذلك فإننا نؤكد ان هذه الحدود يجب أن تكون حقيقية ولازمة ولا تتخذ كذريعة لمنع اقامة دور العبادة لغير المسلمين وهذا ما يسير عليه قضاء محكمة القضاء الادارى الذى هو بحق قضاء عدالة وقضاء حقيقة وواقع .

ولا يختلف قـضـاء المحكمة الادارية العليا عن هذا القـضـاء

---

(١) حكم محكمة القضاء الادارى فى ١٩٦٧/٥/٩ . دعوي رقم ١١٤ لسنة ١٢ ق مجموعة السنة ١٥ ص ٢٢٩ بند ١٦٨ .

لمحكمة القضاء ففى طعن امامها فى حكم لمحكمة القضاد الادارى خالفت توجهها قضت المحكمة الادارية العليا بإلغاء الحكم المطعون فيه ورفض الدعوى ونظراً لأهمية هذا الحكم للمحكمة الادارية العليا نورد تفاصيله على النحو التالى : " أقام المدعى دعوى أمام محكمة القضاء الادارى[١] طالبا فيها الحكم بإلغاء القرار الصادر برفض الترخيص بإقامة كنيسة للأقباط الأرثوذكس بناحية زوير منوفية مع الترخيص بإقامتها ، وقد انتهت المحكمة إلي إلغاء القرار الصادر فى ٢٩ من مارس سنة ١٩٥٥ برفض الترخيص للمدعى بإقامة الكنيسة وقد اسست المحكمة قضاءها على ان المدعي ينعى القرار الصادر برفض الترخيص في اقامة كنيسة انطواءه على التعسف وسوء استعمال السلطة ، ذلك أنه بنى على أسباب غير صحيحة ولا تؤدى إلى رفض الترخيص . ويذكر الحكم ان الطوائف غير الاسلامية تتمتع فى الديار المصرية من قديم الزمان بحرية القيام بشعائرها الدينية عملا بنصوص الشريعة الاسلامية الغراء . وقد تأكد ذلك بنصوص الخط الهمايونى الصادر من الباب العالى فى فبراير ١٨٥٦ وبالنص على ذلك فى جميع الدساتير المصرية التي صدرت منذ سنة ١٩٢٣ حتى الان ، ويتفرع عن هذه الحرية حق كل طائفة فى إقامة الدور اللازمة لأداء شعائرها الدينية ،

---

(١) حكم محكمة القضاء الادارى فى ١٩٥٨/٣/١١ دعوى رقم ٣٥٠٨ لسنة ٩ق - والذى قضى بإلغاء قرار رفض الترخيص بإقامة كنيسة بقرية زوير بمحافظة المنوفية .

كالكنائس والمعابد والبيع والأديره ، وذلك بشرط واحد ورد فى الخط الهمايونى سالف الذكر ولازال مرعيا حتى الآن باعتباره من العادات المرعية من قديم الزمان وهذا الشرط هو صدور رخصة بذلك من الباب العالى أو من رئيس الدولة فى مصر بعد ما انتقل اليه هذا الحق لما انفصلت مصر عن الدولة العثمانية منذ سنة ١٩١٤ واستقلت بشئونها ، ويقول الحكم إن الحكمة فى اشتراط الترخيص هو تمكين الحكومة من الإشراف على بناء الكنائس ودور العبادة حتى تقوم فى بيئة محترمة ولائقة ، وحتى لا ينشأ عن قيامها فتنة تخل بالأمن العام أو تثير احقادا دينية بين أهل الأديان والملل المختلفة من سكان البلاد ومن ثم وجب ان يكون اشراف الحكومة فى هذا النطاق فلا يتعداه إلى إيجاد الى تفرقة بين الطوائف فى إنشاء هذه الدور أو خلق عقبات أو قيود لا مبرر لها فى انشائها ، وإلا كان ذلك حد الحرية هذه الطوائف فى اقامة شعائرها الدينية لا يجيزه القانون .

ويضيف الحكم مقررا : ان التحريات التي تجريها وزارة الداخلية عادة عند طلب الترخيص فى انشاء كنيسة ودار للعبادة لا تهدف فى الواقع إلا إلى الغاية المتقدمة وهى التحقق مما إذا كان انشاء الكنيسة فى الموقع المختار لها لائقا ومما اذا كان يهدد الأمن ويثير الفتنه بين الناس أم لا .

ولما كانت الضوابط الدالة على ذلك غير ثابتة ، بل هى تختلف باختلاف كل مدينة ، وبلد ودرجة اتساعها وحالة سكانها الاجتماعية وعاداتهم ودرجة ثقافتهم ، فإنه يجب ان ينظر الى كل حالة على حده بحسب ظروفها والمعول عليه دائما فى صحة القرار الادارى برفض الترخيص فى بناء الكنيسة هو أن عليه دائما فى صحيحة تخل فعلا بالأمن العام أو يخشى ان تخل به .فإذا ماتوافرت هذه الأسباب فى القرار كان صحيحا ولا غبار عليه .

ثم تذكر المحكمة : أنه قد استبان لها من أوراق الدعوى ان جهة الادارة قد استندت فى قرارها المطعون فيه برفض الترخيص للمدعى بناء الكنيسة الى قيام معارضة جدية من أهالى القرية فى اقامتها ، وإلى أن أصوات الأجراس المقتضى وضعها بالكنيسة تؤثر على اقامة الصلاة بالمسجدين وعلى سير الدراسة فى المدرسة ، وإلى أن عدد المسيحيين قليل ، وأنهم يؤدون شعائرهم الدينية فى كنيسة قائمة ببلدة ميت خاقان القريبة . وتقول الجهة الادارية أنها تغيت فى قرارها صيانة الأمن العام وتفادى الاحتكاك واشارت على الطالب بإختيار مكان صالح غير ذلك . فالقرار المطعون فيه قام على أسباب أربعة : الأول - قرب الكنيسة من مدرسة القرية ومسجديها .

الثانى - قربها من مساكن المسلمين الذين عارضوا فى اقامة

الكنيسة . الثالث - قلة عدد المسيحيين . الرابع - وجود كنيسة فى بلدة ميت خاقان المجاورة لقرية زوير يمكن لأقباط هذه البلدة الأخيرة أداء شعائرهم الدينية فيها أما عن السببين الأول والثانى فإن الثابت من الأوراق ومن الخريطة المقدمة أن الموقع الذى اختاره المدعى لبناء الكنيسة يقع فى أقصى القرية ويجاور المزارع ويبعد عن أحد مسجدى القرية بمائة وسبعين مترا عن المسجد الآخر بمائة وثلاثين مترا ٠ وعن المدرسة بخمسة وثمانين مترا .

وهذه الأبعاد بالنسبة لقرية لا يتجاوز عدد سكانها الفى نسمة كافية لمنع كل احتكاك بين أهل القرية أو شوشرة على الدراسة . هذا بالإضافة إلى أن الجهة الادارية بإشتراطها على المدعى عدم تركيب جرس للكنيسة قد أبعدت كل احتمال فى ذلك . والمقصود من التحرى فى شأن السببين الثالث والرابع هو الوقوف على مدى الحاجة الى الكنيسة المطلوب الترخيص بها ، فإذا تبين أنه ليس هناك ضرورة ملحة الى ذلك كان عليها ان تتحرى عن البواعث الحقيقة لإنشائها ، لعل الباعث لدى الطالب يكون مجرد التحدى لطائفة أخري أو حب التظاهر الذى يثير الحماس الدينى والغيره فى نفوس أهل الطوائف الأخرى ، فيؤدى ذلك إلى اثارة الفتن والإخلال بالأمن ففى هذه الحالة يحق لها ان تتدخل وترفض الترخيص ، اما اذا تبين ان ليس فى الأمر شئ من ذلك ،

وان الدافع الحقيقى لطالب الترخيص على انشاء الكنيسة كما هو الحال فى خصوصية هذه الدعوى ، هو البر المحض بأهل الطائفة اذ تقدم متبرعا بالأرض والمال اللازم لانشاء الكنيسة بقصد التخفيف عن أهل القرية من المسيحيين ، والتيسير عليهم فى إقامة شعائرهم الدينية اذا مات أحدهم أو تزوج أو أرادوا إقامة الصلاة فيها أيام الأعياد والمواسم وذلك بعد ان كانوا يتكبدون فى سبيل ذلك مشقة الانتقال الى قرية ميت خاقان المجاورة والبعيدة عنهم بثلاثة كيلو مترات ونصف . متى كان ذلك كذلك فإنه لا يصح فى الذهن ان الأمن العام يتأثر بإنشاء الكنيسة فى هذه الحالة ، وبالتالى لا يجوز رفض الترخيص لهذين السببين ، والقول بأن هناك شكاوى من فريق من مسلمى القري بالتضرر من إقامة الكنيسة فإن هذه الشكاوى يقابلها أيضا قبول من فريق آخر من مسلمى القرية بالموافقة على انشاء الكنيسة ، ومع ذلك فإن هذه الشكاوى تقوم على أساس واحد هو ان الكنيسة غير لازمة للمسيحيين من أهل القرية لقلة عددهم ، وأنه يحسن أن يتجه المدعى بماله إلى مشروع انفع للقرية لو أنه اراد الخير حقيقة ، اذ ليس بالبلدة عملية مياه لتغذية أهلها . وهذا الذى يقوله الشاكون هو رغبة سليمة قد تكون فى محلها ، لكنها لاتخول الجهة الادارية فرض إرادتها على المدعي فتوجهه الوجهة التي يريدها الشاكون ، وتحوله عن بناء الكنيسة إلى إقامة عملية مياه لأهل

القرية ، وليس فى هذه الشكاوى ما يدل علي اتجاه واضح لمقدميها إلى الاخلال بالأمن العام بأية صورة اذا انشئت الكنيسة . وإذا كان للجهة الادارية سلطة تقديرية فى الترخيص ببناء كنيسة ما أو رفضه الا ان قرارها يجب ان يكون مستندا الى وقائع صحيحة تؤدى اليه وإلا انعدم أساسه وخالف القانون وإذا كانت الواقعة التي يستند اليها القرار برفض الترخيص ببناء الكنيسة - كما سبق القول - هى عدم ملاءمة الموقع المختار لها أما لمساسه بالأمن العام واما لأنه لا يقع فى بيئة محترمة ولائقة - وقد أسست الحكومة قرارها المطعون فيه على أن الموقع المختار ضار بالأمن العام ، الا ان الأسباب التي ساقتها لاثبات هذه الواقعة لا تؤدى عقلا لاثباتها .

ولم يلق هذا الحكم قبول من رئيس هيئة مفوضى الدولة فطعن فيه طالبا الغاءة ، وقد نظرت المحكمة الادارية العليا الطعن وانتهت بإصدار حكمها بإلغاء الحكم المطعون فيه ، ورفض دعوى الالغاء (١).

وقد أسست المحكمة الادارية العليا حكمها على أن الادارة قد ذكرت الأسباب التي دعتها الى رفض الترخيص فى بناء الكنيسة فى المكان الذى أصر المدعى على بنائها فيه ، وهى تتلخص فى قرب هذا

---

(١) حكم المحكمة الادارية العليا فى ١٩٥٩/٤/٢٥ - طعن رقم ٥٠١ لسنة ٤ ق مجموعة السنة ٤ ، بند ١٠٣ ص ١١٦٢.

الموقع من مسجدى القرية ومدرستها وقربه من مساكن المسلمين الذين عارضت أغلبيتهم فى اقامتها . مع قلة عدد المسيحيين فى القرية نسبيا الذين درجوا من قديم الزمان على اقامة الشعائر فى كنيسة ميت خاقان المجاورة لقرية زوير وتلك الأسباب قدرتها الادارة بمالها من حق التقدير فى ضوء الصالح العام توقيا من حصول الفتن والاحتكاكات بين المسلمين والأقباط مما قد يحل بالنظام والأمن العام ، ولهذه الأسباب أساسها الصحيح الثابت فى الأوراق ، وهى تؤدي إلي النتيجة التي انتهت اليها الادارة من رفض طلب الترخيص فى الموقع المذكور ولم تنحرف في ذلك بسلطتها العامة ، ولم ينطو قرارها على أية شائبة من استعمال السلطة ، وآية ذلك انها عرضت على المدعى الترخيص له فى اقامة الكنيسة فى أى موقع آخر من البلده ينأى بسكانها - أقباطا ومسلمين - من حصول الاحتكاك أو الفتن بينهم للأسباب التي فصلتها الادارة . فيكون القرار المطعون فيه - والحالة هذه - قد صدر مطابقا للقانون خاليا من أى عيب ، ويكون الحكم المطعون فيه - اذ ذهب غير هذا المذهب - قد خرج عن مجال التعقيب القانونى الصحيح ، على القرار ، واتجه وجهة أخرى قوامها مراجعة الادارة فى وزنها لمناسبات القرار وملاءمة اصداره ، فأحل نفسه بذلك محلها فيما هو داخل فى صميم اختصاصها وتقديرها ، بدعوى ان الأسباب التي أخذت بها الادارة

لا تؤدى عقلا إلى المنتيجة التي انتهت اليها ، مع أن هذه دعوى لا تستند إلى أى أساس سليم لا من الواقع ولا من القانون بل على العكس من ذلك فقد كان وزن الادارة لمناسبات قرارها وزنا معقولا مستخلصا استخلاصا سائغا من الوقائع التي فصلتها بشأن الموقع الذى يصر المدعى علي اقامة الكنيسة فيه ، وما قد يترتب على ذلك - فى نظر الادارة - من اضطراب حبل الأمن في القرية ، وهى صاحبة التقدير الأول والأخير فى هذا الشأن ، كما يجب التنبيه فى هذا المقام إلى أنه ليس من حق القضاء الادارى ان يستأنف النظر بالموازنة والترجيح فيما قام لدى جهة الادارة من اعتبارات قدرت على مقتضاها ملاءمة اصدار القرار ، مادام هذا التقدير قد استخلص استخلاصا سائغا من الوقائع الثابتة ، فى الأوراق والا كان فى ذلك مصادرة للادارة على تقديرها وغلا ليدها عن مباشرة وظيفتها فى الحدود الطبيعية التي تقتضيها هذه الوظيفة وما تستلزمه من حرية فى وزن مناسبات القرارات التي تصدرها ، وتقدير ملاءمة اصدارها ، ومن ثم يتعين الغاء الحكم المطعون فيه .

وتعليقا على هذا الحكم المطعون فيه نرى أن محكمة القضاء الادارى لم تخالف توجهها الراسخ فى ان حدود سلطة الادارة فى منح الترخيص هى الحفاظ على الأمن العام ومنع المساس به ، وحيث ارتأت المحكمة من خلال استعراضها لأسباب الادارة فى رفض الترخيص ان هذه

الأسباب لا تسوغ النتيجة فى انشاء دور العبادة لغير الملسمين .

فى حين اتجهت المحكمة الادارية العليا توجها آخر وهو تقدير ملاءمة القرار الصادر برفض الترخيص من حيث ملاءمة موقع الكنيسة أو عدم ملاءمته وانتهت أن تقدير الملاءمة تدخل فى صلب السلطة التقديرية للادارة والتي لا معقب عليها فى هذا الشأن .

وقد عاب حكم المحكمة الادارية العليا على محكمة القضاء الادارى انها راقبت ملاءمة القرار المطعون فيه وليس لها ذلك فإن محكمة القضاء الادارى حينما راقبت ملاءمة القرار المطعون فيه وليس لها ذلك ، فإن محكمة القضاء الادارى حينما راقبت هذه الملاءمة لم تخطئ ، ذلك أنه فى مجال الحريات العامة يكون للقاضى الادارى ان يصل الى الحد الأقصى للرقابة على السبب وهو الرقابة على مدى تناسب محل القرار المتخذ مع الأسباب التي دفعت إلى اتخاذه ، وليس فقط مجرد الرقابة على الوجود المادى للوقائع والتكييف القانونى لها (١).

ثم تطور قضاء المحكمة الادارية العليا وتبنت المحكمة فى حكم لها ما استقرت عليه محكمة القضاء الادارى فى أحكامها من حق المحكمة فى الرقابة على تقدير الادارة فى عدم الترخيص ، فى حين أن

---

(١) د/ فاروق عبدالبر - تقدير كفاية العاملين بالخدمة المدنية - ص ٣٧٦ ومابعدها .

نفس الدعوى عدلت محكمة القضاء الادارى عن موقفها وأعطت الادارة سلطة تكاد تكون مطلقة فى اتخاذها قرار عدم الترخيص ببناء الكنائس[1].

(١) وذلك فى دعوى تخلص وقائعها فى أن مجلس الوزراء اذن بتأجير أحد الأمكنة للجمعية الخيرية القطبية ببور سعيد لإقامة كنيسة عليه لكن وزارة الداخلية عارضت فى إقامة الكنيسة على هذا المكان استنادا إلى أمور تتعلق بالأمن والسكينة اذ خشيت الفتنة لاحتمال حدوث احتكاك بين المسلمين والأقباط لقرب الكنيسة من المدراس والمساكن والجوامع والمحلات العمومية وقد أقام المدعى دعواه طالبا الغاء قرار الوزارة بمنع بناء الكنيسة .

وعلى هذا انتهت محكمة القضاء الادارى فى الدعوى رقم ١٤٠٣ فى ١٩٦١/٥/٩ لسنة ١٠ ق إلى رفض الدعوى مؤسسة حكمها على أنه لاعتبارات تتعلق بالصالح العام قضى الخط الهمايونى الصادر من الباب العالى فى فبراير سنة ١٨٥٦ بوجوب الحصول على ترخيص بإقامة الكنيسة أو المعبد . والقول بأن قرار مجلس الوزراء الصادر بتأجير الأرض قد حوى فى طيه التصريح بإقامة الكنيسة هو قول غير سديد لأن هذا القرار قاصر على التأجير لإقامة الكنيسة إذا توافرت الشروط القانونية الأخرى . وليس ثمة فى هذه القواعد ما يدعو إلى القول بأن هناك تفرقة فى المعاملة ونقضا لمبدأ المساواة بين جميع المواطنين إذ ليس هناك قيود على حرية العقيدة ولا على اقامة الشعائر وكل ما هنالك إنما هو قدر من الرقابة منح للدولة يتضمن للجميع الحرية الدينية فى جو من الهدوء والسكينة ، والجهة الادارية قد رفضت الترخيص فى بناء الكنيسة بناء على أسباب صحيحة قدرتها الادارة بما لها من حق التقدير مبتغيه وجه الصالح خشية حصول فتن بين المسلمين والأقباط مما قد يخل بالنظام العام والأمن العام ، وهذه الأسباب تؤدى إلى النتيجة التي انتهت اليها الادارة من رفض طلب الترخيص فى الموقع المذكور ، ولم تنحرف فى ذلك بسلطتها العامة ولم ينطو قرارها على أية شائبة من اساءة استعمال السلطة ودليل ذلك أنها عرضت على المدعى ان يختار قطعة أرض أخرى لإقامة الكنيسة عليها على أن يكون فى اختياره الجديد مما يزيل الأسباب التى رفضت الجهة الادارية الترخيص بسببها . وعندما طعن فى هذا الحكم==

ومن استقراء هذه الأحكام وما ينص عليه الخط الهمايونى الصادر عن الباب العالى عام ١٨٥٦ ، فإن الترخيص بإقامة دور للعبادة لغير المسلمين من اختصاص السلطان ، ثم أصبح من اختصاص رئيس الدولة

== امام المحكمة الادارية العليا (طعن رقم ٤١٦ السنة ٧ ق - مجموعة السنة ٩ ص ١٠٧١ بند ١٩٧) فذهبت فى حكمها الى أن لامراء فى ان وزارة الداخلية قد أولاها القانون السلطات الكفيلة بالمحافظة على الأمن وتوقى الاخلال به . فتصدر قرارها بما يحقق تلك الاغراض دون انحراف أو خطأ فى التقدير ، وإلا كانت خاضعة فيما تتعلق بتلك القرارات لرقابة القضاء الادارى .

وقضت المحكمة فى حكمها مقررة " وإذا كان ما ساقته الوزارة تبريرا للقرار المطعون فيه هو خشية الفتنة لاحتما حدوث احتكاك بين المسلمين والأقباط ، فإنه قول غير سديد ، ذلك أنه ليس هناك احياء خاصة بالأقباط وأخرى خاصة بالمسلمين ، بل أنهم جميعا يعيشون جنبا إلى جنب وتوجد كنائس فى أحياء غالبية سكانها العظمي من المسلمين . كما وان هذه الكنائس مقامة فى وسط أمكنه أهله بالسكان وبالقرب من المدراس والمؤسسات العامة والمنشآت الخاصة ، بل وبعضها مقام بجوار الجوامع ومع ذلك فلم تقم الفتنه أو حصل من جراء هذا أى اخلال بالنظام العام وهذا راجع إلى سماحة الدين الاسلامى والفقه الواعى لحرية العقيدة التي حرصت مصر على تقريرها واعلانها فى منطقة توجد بها كنائس لطوائف أخرى أقل عددا من طائفة الأقباط الأرثوذكس وعلى مقربة من الكنيسة المراد اقامتها . وان الشكويين اللتين قدمتا للاعتراض على بناء الكنيسة قد انحصر فيهما سبب الاعتراض على الحرس الذى سيدق فيها مما يتسبب عنه ازعاج . وبعد أن وضح للشاكيين حقيقة الأمر بالعمل على منع أى ازعاج لهم تنازلوا عن شكواهم .

هذا إلى الكنيسة المراد اقامتها تقع فى قسم أول بورسعيد وهو خال من كنائس لطائفة الأقباط الأرثوذكس ويبلغ عددهم فى هذا الحي حوالى ٤ آلاف . واما الكنيستان فان الاخريتان للطائفة المذكورة فتقعان فى أقسام أخرى وتبعدان عن هذه الكنيسة بحوالى كيلو مترين ، وان مجموع أفراد الطائفة المذكورة فى مدينة بورسعيد حوالى تسعة آلاف . ==

فى مصر بعد انفصالها عن الدولة العثمانية عام ١٩١٤ ، وهذا يعني ان القرار بالترخيص بإنشاء كنيسة يصدر بقرار جمهورى .

ثم نجد فى أحكام القضاء الادارى والمحكمة الادارية العيا الضوابط التي تحكم اصدار قرار الترخيص هى تدور فى اطار الحفاظ على النظام العام والوحدة الوطنية .

فالوسيلة القانونية لانشاء دار العبادة لغير المسلمين هى قرار ادارى يصدر فى شكل قرار جمهورى .

ويمكن اجمال ضوابط وشروط هذا الترخيص فيما يلى :

أولا : ان لايؤدى إقامة الكنيسة للإضرار بالنظام العام ، سواء أكان ذلك بسبب موقعها ، أو المنشآت المحيطة بها ، أو السكان المحيطين بها .

ثانيا : أن تكون هناك حاجة فعلية لإقامة الكنيسة فى هذا المكان .

ثالثا : الا يكون الغرض من اقامة الكنيسة هو مجرد إظهار التفوق على الطوائف الأخرى .

== وانتهت المحكمة للأسباب سالفة الذكر إلى إلغاء الحكم المطعون فيه والقضاء بالغاء القرار المطعون فيه .

وخارج اطار هذه الضوابط فإن الجهة الادارية يجب عليها أن تمنح الترخيص ولا تتخذه وسيلة لمجرد التحكم فى اقامة دور العبادة لغير المسلمين وهذا هو الحال فى النظام القانوني المصرى الذى يبدو مختلفا فى الفقه الاسلامى بشأن اقامة دور العبادة لغير المسلمين " (١).

---

(١) انظر د/ محمد سليم محمد غزوى الحريات العامة فى الاسلام مع المقارنة بالمبادئ الدستورية الغربية والماركسية - رسالة دكتوراه من ص ٤٧ الى ص ٦٩ " اختلف الرأى حول الابقاء علي دور العبادة الخاصة بالكتابيين كالكنائس والمعابد واختلف الرأى حول الابقاء عليها وهدمها وبين بناء المستحدث منها أو عدم جواز ذلك وبين انشائها أو ترميمها أو نقلها . ولقد استقر الرأى فى الفقه الاسلامى على النحو التالى :

بالنسبة للبناء والهدم :

- عدم جواز بناء كنائس أو معابد أو صوامع جديدة فى المدن التي انشأها المسلمون فإن بنيت وجب هدمها . واما الكنائس القديمة الموجودة من قبل فإن عرف تاريخ انشائها وبنيت للتعبد فانها تهدم واما اذا لم يعرف تاريخ انشائها أو كانت قد بنيت لنزول الماره فلا تهدم .
- عدم جواز بناء الكنائس والمعابد والصوامع الجديدة فى المدن القديمة التي انشئت قبل الاسلام وقام المسلمون بفتحها عنوه واما الموجود فيها قبل الفتح فيترك أمر الابقاء عليه أو هدمه بين يدى الامام وفقا لما تقتضيه مصلحة المسلمين .
- بالنسبة للمدن التي فتحها المسلمون صلحا فان ضرب الخراج على أهلها على أن تبقى أرضها لهم فيجوز لهم انشاء الكنائس والمعابد والصوامع عليها . وان ورد بالصلح تمكينهم من البناء فلهم ذلك وان كان الأولى عدم المصالحة على استحداث الكنائس أو هدم الموجود منها قديما أيضا .

- وبالنسبة للترميم واعادة البناء :

اختلف الرأى بين رفض الترميم وإعادة البناء قياسا على منع انشاء الكنائس الجديدة وبين من يجيز الترميم دون اعادة البناء ، وبين من يجيز الترميم واعادة البناء أيضا .

- وعن نقل الكنائس وتوسعتها فقد اختلف الفقهاء ، فذهب فريق منهم انه لا يجوز النقل أو التوسعة لانهما بمثابة انشاء جديد والآخر يجيز ذلك اذا كان فى ذلك مصلحة ظاهرة للمسلمين كنقل كنيسة من جوار مسجد .

المبحث الثانى

الاعتراف بوجود واحترام الاديان

إذا كانت الدولة في فرنسا لا تعترف بأى دين بإعتباره الدين الرسمى للدولة ، فإنها تعترف بوجود كافة الأديان ، وكذا بصفة رجال الدين لمختلف الأديان والمؤمنين بها ، وتجعل لهم حقوق تتعلق بدور العبادة والمنشآت المخصصة للعبادات كما سنرى .

ويتمثل هذا الاعتراف فى النصوص القانونية المتعلقة بأيام العطلات Jour feries والتى استمرت بأصولها الدينية المسيحية : نويل ، عيد القيامة Piupues الصعود Axension، عيد الخمسين (وهو أيضا عيد الحصاد عند اليهود)Pentecote عيد القديسينToussaint ، وقد أقر عيد قوس الصليب Jeanne d'arc كأجازة بعد خمسة عشر عاما من الفصل بين الدولة والكنائس فى فرنسا .

ومن مظاهر الاعتراف بالأديان أيضا ، أن المحطات الاذاعية والتليفزيونية تقوم ببث إرسال دينى بصفة منتظمة ، بإعتبار أن ذلك يعتبر نوعا من الوعظ ، إضافة إلى انها تتيح لمن لم يتمكن من حضور هذه العبادات الدينية لأى سبب أن يضطلع على شعائر دينه .

ومن مظاهر الاحترام أيضا عدم السماح للملحدين بزيارة مبنى أثرى مصنف ككنيسة إلا بموافقة كاهن تلك الكنيسة ، وقد أيد القضاء الفرنسى هذا التوجه [١] .

وفى مصر فقد عبرت المادة ٤٦ من دستور ١٩٧١ عن حرية العقيدة حيث نصت على أن « تكفل الدولة حرية العقيدة وحرية ممارسة الشعائر الدينية

ولكن كفالة حرية الدين والعقيدة وممارسة العبادات والشعائر لايعنى عدم تدخل الدولة بالقانون فى تنظيم هذه الممارسة ووضع الضوابط الضرورية حفاظا على النظام العام بمدلولاته ، وكذا عدم المساس بحقوق وحريات الغير ، وذلك وفقا للتقاليد المرعية فى المجتمع

وإذا كان الدستور قد أطلق حرية العقيدة وحرية ممارسة الشعائر الدينية ولكن ذلك فى ظل مجتمع مؤمن فإن هذا الحرية لايستقيم ان تكون على إطلاقها .

---

(1) TA de Nantes 2 Juin 1977 , Assouation Saint- pei V de l'ouest A. D. A., 1977 p. 632 , note Franck moderne , Cass civ 17 octobre 1978 , Abbe coache C. abbe Nellego , D. 1979 , p. 120.

وقد تولى القضاء المصرى تحديد مدلول هذه الحرية ومداها ، والذى اقترب كثيراً من التنظيم الإسلامى للحرية الدينية القائم على كفالة حرية العقيدة لكل انسان فى اختيار دينه ، وعدم اكراه الناس على الدخول فى الاسلام « لااكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفضام لها والله سميع عليم» [١] وقوله تعالى " قل يا أيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم فمن اهتدى فإنما يهتدى لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها وما أنا عليكم بوكيل » [٢] وفى علاقة الاسلام بالاديان السماوية السابقة عليه يقول عز من قائل « وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين ءأسلمتم ، فإن اسلموا فقد اهتدوا فإنما عليك البلاغ والله بصير بالعباد" [٣]

هذه آيات الله وهو كلام الله وهو حكم الله وماعدا ذلك من اصحاب الفكر والقول والدعوه فأرائهم واقوالهم مثل افعالهم فهم مسئولون عنها ، وصحيح الدين فيما يقول المولى ويحكم .

وهذا فى عجالة شديدة وبإختصارا شد قول الإسلام فى الاديان السماوية بل وحرية العقيده على اطلاقها ، لأننا مرصودون من خلال

---

(١) الآية ٢٥٦ من سوورة البقرة.

(٢) الآية ١٠٨ من سورة يونس

(٣) الآية ٢٠ من سورة آل عمران

الدين الاسلامى مهما حاول البعض علمنة الصورة .وجدير بالذكر فى هذا المجال انه عند الحديث عن الاعتراف بوجود الاديان فى مصر فإن المقصود بالاديان غير الاسلام ، فالاسلام هو دين الدولة وفقا لنص المادة الثانية من الدستور .

وقد ذكرنا ان الدستور المصرى يكفل حرية العقيدة وحرية ممارسة الشعائر الدينية ولكن ما هو مدلول هذه الحرية ومداها

حرص مجلس الدولة المصرى على حماية حرية العقيدة فى اطار العادات المرعية وان يكون حد هذه الحرية عدم الاخلال بالنظام العام او منافاة الآداب ، فتذهب محكمة القضاء الادارى إلى ان حرية العقيدة وإن كفلها الدستور وفرض على الدولة توفير حمايتها لكل فرد ، الأ انها ليست مطلقة من كل قيد ، بل يجب ان تخضع للعادات المرعية ، وان تجد حدها عند عدم الاخلال بالنظام العام او منافاة حرمة الآداب فلا يسرف فيها إلى حد المغالاة والتطرف ، ولايتخذ منها وسيلة للطعن فى عقيده أخرى بما يثير النفوس ويوغر الصدور ولايتزرع بها للخروج على المألوف من الاسس الدنيوية والأوضاع الشرعية القائمة ولاتستغل بها عواطف البسطاء من الناس باسم الدين لبلبلة افكارهم وزعزعة عقائدهم".

وللحيثيات السابقه قضت المحكمة إلى انه متى كان قرار منع استيراد كتاب « ليكن الله صادقا » قد صدر عن باعث له مايؤيده من عبارات هذا الكتاب وتغيا من وراء ذلك مصلحة عامة تقوم على صيانة النظام العام واحترام العقائد الدينية وتوفير السلام والطمأنينة للجميع فإنه يكون قرارا سليما فى محلة وتكون الدعوى حقيقة بالرفض (١)

وقد اثير هذا الموضوع بطريقة مباشرة امام محكمة القضاء الادارى(٢) فى تطبيق لنص المادة الثالثة من قانون التوثيق رقم ٦٨ لسنه ١٩٧٤ بأن تتولى مكاتب التوثيق توثيق المحررات المتعلقة بالاحوال الشخصية بالنسبة إلى غير المسلمين وهل يقصد بغير المسلمين كافة المعتقدات والملل ام المقصود بها الأديان السماوية فقط المسيحية بمختلف مذاهبها واليهودية .

حيث ذهبت المحكمة إلى ان تعاليم البهائية تناقض اصول الدين الاسلامى وعقائده وتخرج معتنقها عن حظيرة الاسلام وان البهائية مذهب مخالف لسائر الملل السماوية ، وانتهت المحكمة إلى رفض دعوى المدعى وكان موظفا بهائيا بمصلحة السكة الحديد يطالب بمنحة علاوة

---

(١) حكم محكمة القضاء الادارى فى ١٩٥٤/٦/١٦ - دعوى رقم ١٢٥٥ لسنة ٦ ق مجموعة السنة ٨ ص ١٥٥٠ بند ٨٣.

(٢) حكمها في رقم ١٩٢ لسنة ٤ ق سابق الاشارة اليه .

اجتماعية بمناسبة زواجة وعلاوة غلاء معيشه بمناسبة انجابه طفلا ، وقد رفضت الدعوى تأسيسا على بطلان الزواج لعدم الاعتراف بالديانة البهائية بإعتبارها ديانة غير سماويه وفى فتوى لقسم الرأى بمجلس الدولة تقول [١] :-

" إذا كانت حرية العقيدة مطلقة ، وتحمى الدولة حرية القيام بشعائر الاديان والعقائد ، فإن المراد بالاديان فى هذا الشأن هو الاديان المعترف بها وليس من بينها الدين البهائى . ومبدأ اطلاق حرية العقيدة لايعنى فى الواقع سوى حرية الفرد فى الاعتقاد فيما يراه من الديانات . والمقصود بالاعتقاد فى هذا المعنى الارادة او النية الكامنة فى نفس الشخص والتى لايجوز له التعبير عنها بمظهر خارجى فعلى الا فى حدود ما يسمح به النظام الاساسى للدولة والقواعد التى يقوم عليها هذا النظام ، ومنها احكام الشريعة الاسلامية التى لاتعترف بالدين البهائى وما انطوى عليه من زيغ وفساد ، وعلى ذلك فلايمكن اجبار الدولة على الاعتراف بهذا الدين أيا كان مظهر هذا الاعتراف » [١]

والواقع ان تفسير النص الدستورى الذى يكفل حرية العقيده وحرية ممارسة الشعائر الدينية إنما يفسر فى اطار ماتضمنته هذه الفتوى ، فى

---

(١) فتوى إدارة الفتوى والتشريع لوزارة العدل رقم ١٢٩ فى ١٩٥٥/٤/١٧ مجموعة المبادئ القانونية التي تضمنتها فتاوى القسم الاستشارى للفتوى والتشريع ، النصف الثانى من السنة ٩ و السنة ١٠ ، بند ١٦٩ ، ص ٢٥٣.

ان كفالة حرية العقيدة لايتعدى حدود الإرادة او النية الكامنة فى نفس الشخص ولايجوز التعبير عنها بمظهر خارجى فعلى الا فى حدود مايسمح به النظام الاساسى للدولة والقواعد التى يقوم عليها هذا النظام وفيها احكام الشريعة الاسلامية التى لاتعترف إلا بالديانات السماويه فقط اليهودية والمسيحية والاسلام وفيما عدا ذلك من ديانات أرضية وملل وفلسفات فلايعترف بها ولاتتعدى الحرية المسموح بها الارادة والنية الكامنة ، وبالتالى فلايسمح لهم بإقامة دور لعباداتهم ، او ممارسة مظاهر خارجية لطقوسهم علانية ولاتشارك الدولة فى أي من ذلك .

المبحث الثالث

حرية إقامة الجمعيات الدينية

هناك نوعان من الجمعيات الدينية فى فرنسا ، الأول وهى ما يطلق عليها Les congregations والثانى الجمعيات الدينيةLes association culttelles.

ويخضع النوع الاول Les congregations لنظام خاص ، وإن كانت علمنة المجتمع قد قللت من ذاتيته على مر السنيين .

ولايحدد القانون المدنى الفرنسى ما المقصود بهذا النوع من الجمعيات Congregation وإن كان القضاء الفرنسى قد حدد هويتها وخصائصها وفقا للوضع التى كانت عليه قبيل صدور قانون الفصل عام ١٩٠١ ، وتعتبر جمعيات دينية من هذا النوع تلك التى يرتبط اعضائها بالنذور الثلاث المحددة فى نظام الكنيسة وهى الفقر والطهارة والطاعة Sauvrete , chastete , obeissance ، وكذلك ان يقيم اعضاء الجمعية معا فى معيشة مشتركة ، ويخضعون لسلطة الاوامر الصادرة من الكنيسة .

وحياة اعضاء هذه الجمعيات قد تتصل إلى حد الرهبانية ، وقد

يكتفون بالتأمل فى الملكوت والتبشير بالكاثوليكية عن طريق التعليم أو اعمال البر .

وهذه الانشطة لتلك الجمعيات لاتجعل منها مصدر قلق او ازعاج للدوله .

وعلى مر التاريخ الفرنسى لم تسع هذه الجمعيات للصدام مع الدولة وذلك لأن الالتزام بالطاعة يستغرق اعضائها تماما . فى حين ان خضوعها لروما ، والاعتقاد بوجود سلطة خفيه تعلو سلطه الدوله كانا سببا لموقف السلطة العدائى من تلك الجمعيات ، حتى قبل قيام الثورة الفرنسية فنجد الملك يصدر أمرا بإبعاد جماعة اليسوعيين التى تنتمى لهذا النوع من الجمعيات عام ١٧٦٤ .

وقد الغت الثورة الفرنسية هذا النوع من الجمعيات وصادرت أموالها مرتين . ثم اعادت المعاهدة البابوية التى ابرمها نابليون مع جمعيات التعليم والمستشفيات .

وقد ازدهرت هذه الجمعيات فى الفترة من ١٨٠٤ إلى ١٨١٣ ورغم خضوعها لنظام الترخيص السابق ، ولكن الحكومات خلال هذه الفترة كانت متسامحة إزاء الجمعيات غير المرخص بها .

ثم حدث تغيير كبير فى موقف الحكومة من تلك الجمعيات بعد وصول الجمهور يين للحكم عام ١٨٧٧ ، حيث تم حل رهبانيه

اليسوعيين عام ١٨٨٠ وتم الزام الجمعيات غير المرخص بها بالحصول على موافقة على نظامها الداخلى خلال ثلاثه شهور ، وفرض عليها نظام مالى صارم .

ثم صدر قانون ١٩٠١ الذى يعد ليبراليانسبيا للجمعيات فقد نص على ان هذا النوع من الجمعيات يجب ان يكون مرخصا به ، وان الترخيص يمنح وفقا للقانون الذى يحدد شروط انشائها .

وفى مرحلة مؤقتة تبنت حكومة فيشى موقفا متسامحا من هذا النوع من الجمعيات حيث اتيح لها ان تستفيد من حرية التعليم ، ثم من تعديل قواعد الاهلية المدنية للجمعيات ، حيث تم اخضاع هذا النوع لنظام قانونى يقترب كثيرا من القانون العام للجمعيات . فقد اصبح ينظمها القانون الصادر فى ١٨ ابريل ١٩٤٢ الذى يعدل قانون ١٩٠١ . فلم يعد انشاء هذه الجمعيات يخضع لنظام الترخيص ، وانما تنشأ وفقا للقانون العام للجمعيات والذى بمقتضاه لاتحصل الجمعية على الشخصية الاعتبارية الإ بمقتضى مرسوم يصدر بعد أخذ رأى مجلس الدوله أو تحل بذات الطريقه [1]

---

(١) الفقرة الأخيرة من المادة ١٣ من قانون ١٩٠١ المعدلة بالقانون الصادر فى ٨ أبريل ١٩٤٢.

اما النوع الثانى وهى الجمعيات الدينية Les association culuelles فإنها تخضع بصفة اصلية لقانون ١٩٠١ الذى حدد موارد الانفاق على هذه الجمعيات وممارستها للدين ، ثم صدر قانون ٩ ديسمبر ١٩٠٥ الذى نص على نقل كافة الثروات المملوكة لدور ومؤسسات العباده إلى هذه الجمعيات وقد تكونت جمعيات دينية بروتستانتيه ويهودية لهذا الغرض فى حين انقسم الرأى على الجانب الكاثوليكى ، حيث اصدر بابا روما أمراً بايوبا بتحريم نصوص هذا القانون فى ١١ فبراير ١٩٠٦ بإعتباره يتعارض ومبادىء الكهنوت الكاثوليكية .

ثم حظر انشاء الجمعيات الدينية الكاثوليكية بمقتضى الامر \البابوى الثانى الصادر فى ١٠ اغسطس عام ١٩٠٦ بإعتبار ان هذه الجمعيات لاتتبع الهيئة البابوية القائمة على اساس إلهى ، وانها بهذا النظام اشخاص علما نية .

ثم يعود الحبر الاعظم « البابا » ويصرح فى عام ١٩٢٤ بإنشاء جمعيات دينية كاثوليكية تقوم نظمها الاساسية على مبادىء تعدها الكنيسة الكاثوليكية وقد افتى مجلس الدولة الفرنسى تعدم مخالفة هذه الجمعيات للقانون الفرنسى (١)

(١) رأى للمجلس فى ١٣ ديسمبر ١٩٢٤ مشار إليه فى كتاب العلمانية والقانون - لويس فوران ١٩٩٠ - الطبعة الأولي .

وحيث اننا لسنا فى معرض دراسة نظام الجمعيات الدينية اى نظامها القانونى من حيث شروط انشائها واشكالها ووسائل حلها . وانما مانعنى به هو مدى حرية انشاء هذه الجمعيات ، ومتى توصف الجمعية بأنها دينية وفقا للنظام القانونى الفرنسى ، حيث ان تكييف الجمعية بأنها دينية يتيح لها الاستفادة بكثير من المميزات مثل السماح لها بقبول الهبات والوصايا ، فيؤخذ فى الاعتبار الدور الاجتماعى للجمعية الذى يتحدد بمقتضى المادة ١٩ من قانون الفصل الصادر فى ٩ ديسمبر ١٩٠٥ ، وكذلك من خلال النظام الاساسى للجمعية ، حيث تنص المادة ١٩ المشار اليها إلى ان « الجمعية الدينية يجب ان تكون قاصرة على العبادة » .

وقد ذهب القضاء الفرنسى إلى أن لفظ « قاصرة » لايعوق هذه الجمعيات عن تقديم المساعدة للمحتاجين من المؤمنين ، فقد قضت محكمة النقض بحق الجمعية الارتوذكسية الروسيه سانت انستاسى [(١)] Sainte - Anastasie فى تقديم المساعدات للمسنيين والفقراء .

وعلى العكس من ذلك فقد قضى مجلس الدولة الفرنسى ان المشاركة فى ممارسة العبادات لايعد سببا كافيا للاعتراف بالصفة الدينية للجمعية إذا كان للجمعية نشاط اساسى اكثر اهمية بالنسبة لها من ممارسة العبادة .

(١) المرجع السابق ص ٢٠١.

فإذا كانت الجمعية ذات اهداف طائفة أو سياسية فى الأساس فإن ممارستها للعبادة لاتضفى عليها الصفة الدينية ، وقد طبق مجلس الدولة ذلك فى حكمة المتعلق بجمعية تآخى العبيد فى العالم الجديد (١)عام ١٩٨٣ وفى عام ١٩٨٥ فى حكمة المتعلق بجمعية شهود يهوه الفرنسية(٢)وفى عام ١٩٨٦ فى حكمة بشأن «الكنيسة الثالثة للمسيح» حيث لم يعترف مجلس الدولة بهذه الجمعيات كجمعيات دينية.

وفى الوقت نفسه فإن هناك العديد من الجمعيات الدينية قد نشأت حديثا فى فرنسا ، وخاصة تلك الجمعيات الدينية الاسلامية (٣) حيث انشئت نحو ستمائة جمعية اسلامية ، وكذا تلك الجمعيات الخاصة بالمهاجرين من جنوب آسيا .

ويسوى مجلس الدولة الفرنسى بين الاديان السماوية وغيرها من العقائد من حيث الحق فى تأسيس الجمعيات لأغراض دينية . (٤)

وفى مصر فمازال القانون رقم ٣٢ لسنة ١٩٦٤ (٥) بشأن

---

(1) C. E. 2 Jun 1983 Fraternite des serviteurs du monde nouveau.

(2) C. E. dec 1985 Les temdns de Jehovah de Trance.

(٣)

(٤) تنص المادة ٦ من قانون ١٩٠١ على أن الجمعيات تنشأ بمجرد اخطار الجهة الادارية ورغم ان الجمعية غير المخطر بها لا تتمتع بالشخصية المعنوية الا أن القضاء الادارى الفرنسى أجاز لها الطعن على قرار رفض قبول اخطارها .

(٥) وذلك بعد الحكم بعدم دستورية القانون رقم لسنة ٩٩.

المؤسسات الخاصة هو الذى ينظم إنشاء الجمعيات بصفة عامة ، حيث لم يميز القانون بين الجمعيات التى تقوم لأغراض دينية ، أو التى تقوم لغير ذلك من الاهداف

وتخضع الجمعيات بمقتضى هذا القانون لنظام الترخيص حيث تنص المادة (١١) منه على ان « تقوم الجهة الادارية المختصة بإجراء الشهر خلال ستين يوما من تاريخ طلبه . فإذا مضت الستون يوما دون إتمامه اعتبر الشهر واقعا بحكم القانون . وعلى الجهة المذكورة بناء على طلب ذوى الشأن اجراء القيد فى السجل والنشر فى القوقائع المصرية» .

ولايعد قانون ٣٢ لسنه ١٩٦٤ قانونا ليبراليا فيما يتعلق بتأسيس الجمعيات ونشاطها ويرجع ذلك فى الأساس إلى تاريخ صدوره سنة عام ١٩٦٤ والظروف السياسيه السائدة فى ذلك الوقت ويكفى ماورد بنص المادة ١٢ منه أنه « للجهة الادارية المختصة بعد أخذ رأى الاتحاد المختص حق رفض شهر نظام الجمعية إذا كانت البيئة فى غير حاجة إلى خدماتها أو لوجود جمعيات أخرى تسد حاجات البيئة فى ميدان النشاط المطلوب أو إذا كان انشاؤها لايتفق مع دواعى الأمن أو لعدم صلاحية المكان من الناحية الصحية او الاجتماعية أو لكون الجمعية قد انشئت بقصد احياء جمعية أخرى سبق حلها »

وبهذا النص فإنه لا يستقيم قانونا الحديث عن حرية تكوين الجمعيات فى مصر فدواعى الأمن عبارة فضفاضة ، ولاتصلح ان تكون محلا لنص قانونى ينظم حرية من الحريات الاساسية ، بل هى بحق روح الجماعة بقدر ماهى سبيل الافراد إلى الارتفاع بمستواهم وتنمية مداركهم وملكاتهم فى مختلف نواحى النشاط الانسانى ، فهى حرية ضرورية لاغنى عنها سواء بالنسبة للجماعة او الافراد (١)

وإزاء هذا القانون المنفصل تماما عن الواقع المعاصر فقد حاول قضاء مجلس الدولة المصرى التخفيف من غلواء نصوصه فى تقييد حرية الجمعيات ، حيث اصدر مجلس الدولة العديد من الأحكام فى اتجاه مناصرة حرية تكوين الجمعيات وفى حكم لها اعتبرت المحكمة الادارية العليا (٢) الجمعية مشهرة إذا انقضى ستون يوما على التظلم من قرار رفض الشهر دون ان تجيب عنه السلطه المختصة ، وفى هذه الدعوى ذهبت المحكمه إلى أنه عن قبول الدعوى التى اقامها الطاعن بصفته رئيس مجلس ادارة الجمعية لوقف تنفيذ والغاء القرار الصادر من مجلس

---

(١) د/ سعد عصفور حرية تكوين الجمعيات فى انجلترا وفرنسا ومصر - مقال - مجلة الحقوق السنة ٥ ص ٩٩ - ١٦٠.

(٢) حكم الادارية العليا فى ١٩٨٠/٦/١٤ فى الطعن رقم ٧٣٤ لسنة ٢١ ق مجموعة ١٥ سنة ص ٩١٠.

تنفيذى محافظة القاهرة برفض شهر الجمعية ، فإن الحكم المطعون فيه الصادر بعدم قبول هذه الدعوى أسس قضاؤه على انتفاء صفة المدعى فى رفعها بناء على عدم ثبوت الشخصية الاعتبارية للجمعية . واذ يبين ان المدعى هو احد المؤسسين للجمعيه فإن القرار المطعون فيه يكون قد مس حقه فى الاشتراك فى تأسيس تلك الجمعيه وهذا وحده كاف لتوافر شرطى الصفة والمصلحة فى قبول دعواه ومن ثم يتعيين الغاء الحكم المطعون فيه وقبول الدعوى شكلا .

واضافت المحكمة : ان فوات ستين يوما على تقديم التظلم من قرار رفض شهر الجمعية دون ان تجيب عنه السلطات المختصة يجعل التظلم مقبولا طبقا لنص الفقرة الأخيرة من المادة ١٢ من قانون الجمعيات والمؤسسات الخاصة الصادر بقرار رئيس الجمهورية بالقانون رقم ٣٢ لسنه ١٩٦٤ . واذ صدر قرار برفض شهر الجمعية بعد إذا اعتبر طلب شهر الجمعية صحيحا ومنتجا لآثاره ، فإن قرار رفض شهر الجمعيه يكون مخالفا للقانون مما يتعيين معه الغاؤه .

وما ذهبت اليه المحكمة فى حكمها يوافق صحيح حكم القانون . إن المدعى كان احد المؤسسين للجمعية ، وبالتالى فإن قرار رفض شهر الجمعية يمس مركزا قانونيا له ، وتكون له بالتأكيد مصلحة فى رفع

الدعوى . وتوافر المصلحة على الوجه السالف بيانه يستتبع بالضرورة أن تكون له صفة فى رفع الدعوى .

؛ذلك فإن المحكمة اعملت بحق نص المادة ١٢ من القانون رقم ٣٢ لسنه ١٩٦٤ حين انتهت إلى ان التظلم من قرار رفض شهر الجمعية يعد مقبولا بفوات ستين يوما على تقديمه دون أن تجيب عنه السلطة المختصة .

وإذا كان هذا موقف القانون من حرية تكوين الجمعيات بصفة عامة ، فإن هذا الأمر قد تستغلة الادارة خاصة فيما يتعلق بالجمعيات ذات النشاط الدينى خاصة تلك التى لها توجهات سياسية ، وفى حكم لها اصدرت محكمة القضاء الادارى [1] حكما بوقف تنفيذ قرار محافظ السويس بحل جمعية الهداية الاسلامية بالسويس حيث أقام رئيس الجمعية دعوى طالبا فيها وقف تنفيذ قرار محافظ السويس فيما تضمنه من حل الجمعية المذكورة ـ ونظراً الأهمية الحكم فى بيان اتجاه مجلس الدولة المصرى لتكريس حرية تكوين الجمعيات نتناول بالتفصيل اهم ماجاء به من حيثيات ، حيث قررت المحكمة أنه بالنسبة لما نسب للجمعية من تجاوزها فى ممارسة النشاط السياسى واتخاذ مسجد النور

(١) حكم محكمة القضاء الادارى فى ١٩٨٥/١٢/٣١ فى الدعوى رقم ٩ لسنة ٣٩ ق - غير منشور .

مركز النشاطها الذى ارتبط إلى حد كبير بأجنحة التطرف الدينى ، فالأصل فى الاحكام انها تبنى على القطع والثبوت لاعلى مايقبل الشك أو الاحتمال ومن ثم فإن تلك المخالفة المدعى بنسبتها إلى الجمعية لكى تكون سببا جديا يبرر مثل ذلك الاجراء الذى اتخذ فى حق الجمعية وهو حلها ، يجب ان تستمد من وقائع حقيقية لاصورية ولا ظنية ، منتجة فى الدلالة على تلك المخالفة ، وأن تكون هذه الوقائع افعالا معينة يثبت ارتكاب الجمعية لها ومرتبطة ارتباطا مباشرا بما يراد الاستدلال به عليها . والظاهر من الاوارق انه لم يثبت فى حق الجمعيه أنها قد مارست العمل السياسى بالمعنى المعروف له ، ولايتصور من ثم انها قد تجاوزت فى ممارسة هذا العمل او ارتبطت فيه بأجنحة التطرف الدينى وبالتالى جاء هذا الاتهام وبحسب الظاهر من الاوارق عاريا من الأدلة المعتبره التى تؤيد سلامته وتصلح اساسا مقبولا لصحة ثبوته فى حق الجمعيه ، ولم تقدم جهة الادارة فى الدعوى من الأدلة مايؤيد ادعاءها فى هذا الخصوص .

وإذا كانت الادارة تبريراً لمسلكها بالنسبة للقرار المطعون عليه تستند إلى اتهام المدعى بصفته فى المحضر رقم ٦٣ لسنة ١٩٨٥ حصر أمن دولة عليا بخصوص أحداث الشعب المدعى بوقوعها فى مسجد النور بالعباسية وإلى اتهام المدعى كذلك فى القضية رقم ٣٤٦ لسنة

١٩٨٥ حصر أمن دولة عليا ومانسب إليه فيها من قيامه بتوزيع منشورات تتضمن توجيه نداء للشعب المصرى لحشد كل جهوده لفك أسر المحكوم عليهم فى قضايا التطرف الدينى ـ على حد ماورد بدفاع الادارة ردا على الدعوى ـ فإن مجرد اتهام المدعى فى اى من المحضر أو القضية المشار اليها لاينهض دليلا على ثبوت الاتهام موضوع اى منهما فى حقه ، ولايرقى إلى ترتيب مسئولية المدعى عنه طالما لم يصدر من جهة القضاء المختص مايسند تلك الاتهامات إليه ومحاسبته عنها . ولقد قصرت اوراق الدعوى عن ثبوتها فى حقه بدليل معتبر من جهة قضائية سلطه اتهام كانت او سلطة محاكمة . ولايجوز ان يؤخذ فى الاتهام بمجرد الظن او الشك العادى من أدلة الثبوت والقاعدة الدستورية العامة ان المتهم برئ حتى تثبت ادانته . ولقد خلت الاواراق من صدور حكم قضائى بثبوت اى من الاتهامات المشار اليها فى جانب المدعى بصفته بما كان يمكن ان يرتبه من آثار فى حقه ، وتبعا لذلك كله يعدو القرار الطعين قد استخلص المخالفات المذكوره ـ بحسب الظاهر من الاوارق ـ استخلاصا غير سائغ من اصول لاتنتجها بما يجعل القرار غير قائم على سببه من هذه الناحية .

ومن حيث انه بالنسبة لما تدعية الادارة من قيام المدعى بصفته رئيسا للجمعية محل القرار الطعين بالعمل السياسى وانتهاج اساليب

ملتوية منها تنظيم المسيرات الشعبية والدعوة إلى تنظيم مسيرة خضراء للمطالبة بتطبيق الشريعة الاسلامية ينطوى إلى انتهاج اساليب ملتوية للأشتغال بالعمل السياسى من قبل الجمعية فلقد سبق لهذه المحكمة ان قضت فى الدعوى رقم ٤٥٢٥ لسنة ٣٩ ق بجلسة ١٩٨٥/٧/١٥ المقامة من نفس المدعى (فى الدعوى الماثلة) ضد وزارة الداخلية بأن المسيرة السلمية التي يهدف المدعى إلى تسييرها تدخل فى نطاق المواكب والتجمعات المتاحة طبقا للمادة ٢/٥٤ من الدستور . وهذا الحق ليس طليقا من كل قيد . ولذلك ناط الدستور ـ بالمشرع ـ سلطة وضع ضوابط عقد الاجتماعات العامة والمواكب والتجمعات حتى يتحقق التوازن بين ماينبغى كفالته من حريات حقوق للافراد وبين مقتضيات السلطة العامة والتزامها بصيانة النظام والأمن العام .

ولقد اخضع المشرع فى القانون رقم ١٤ لسنة ١٩٢٣ بتقرير الاحكام الخاصة بالاجتماعات العامة والمظاهرات فى الطرق العمومية ـ أخضع المواكب والتجمعات والمسيرات لضوابط واحكام معينة منها انه يجوز للجهة الادارية المختصة منع الموكب او التجمع او المسيرة إذا كان من شأنها احداث اضطرابات فى النظام العام والأمن العام . ومن ثم فإنه ولئن كان الأصل ان المسيرة السلمية تعتبر وسيلة مشروعة من وسائل التعبير عن الرأى طبقا للمادة ٤٧ من الدستور فضلا عن أن الهدف من المسيرة السلمية المزمع تسييرها يتفق مع أحكام الدستور اذ انها تبتغى حث السلطات المختصة على تقنين الشريعة الاسلامية طبقا

لما تقضى به المادة ٢ من الدستور ، فإنه رغم مشروعية الهدف ووسيلة تحقيقه إلا إن المحكمة رغم ذلك ترى ان الاسباب التى ساقتها وزارة الداخلية لرفض المسيرة السلمية لم تنطوى على انحراف بالسلطة بل ان الظاهر من الاوراق ان هذا الرفض بنى اساسا على الحرص على المصلحة العامة .

وفى خصوص الاجتماع الذى سبق أن دعا إليه المدعى محل القرار المطعون عليه فى الدعوى رقم ٥٠١٤ لسنه ٣٩ ق قضت هذه المحكمة ايضا بحكمها الصادر فى الدعوى المذكورة بجلسه ١٩٨٥/٧/٩ بأن حق الافراد فى عقد الاجتماعات لفترة من الوقت فى مكان معين للتعبير عن افكارهم وتبادل الرأى فى مختلف المسائل ليس منحه من جانب الادارة تمنحها أو تمنعها كما تشاء بل هو حق أصيل للناس كافة اعترف به القانون وأكدته الدساتير المتعاقبة ومنها دستور عام ١٩٧١ ، وان هذا الحق شأنه شأن اى حق آخر يجب الاتخرج ممارسته على مقتضيات النظام العام بمدلولاته المتعارف عليها وهى الأمن والسكينة والصحة ويجوز لجهة الادارة المختصة منع الاجتماع إذا كان من شأنه احداث اضطراب فى النظام أو الأمن العام بسبب إلغاية منه او بسبب ظروف الزمان والمكان الملابسه له او لأى سبب خطير غير ذلك . وأن الغرض من الاجتماع على النحو الذى حدده المدعى فى الاخطار الموجه إلى جهة

الادارة إنما يتعلق اساسا بالاحتفال بمناسبة نزول القرآن الكريم وتبادل الرأى والفكر حول مبادىء الشريعة الاسلاميه وفقا لما نصت علية المادة (٢) من دستور عام ١٩٧١ معدله بقرار مجلس الشعب الصادر فى ٣٠ أبريل سنة ١٩٨٠ .

وهذا الغرض مشروع فى ذاته خصوصا وأنه يدخل فى عموم اهداف الجمعية الدينية الاسلاميه التى يرأسها المدعى ، ومن تم فلايجوز مصادره حقه فى الدعوى إلي مثل هذا الاجتماع فى نطاق مشروعية الغرض منه . وعلى مقتضى هذا القضاء فإن ما دعا اليه المدعى يعتبر عملا مشروعا فى ذاته طبقا للقانون والدستور . وأنه يدخل فى اهداف الجمعية الدينية الاسلامية وهى تقديم الخدمات الثقافية والعلمية والدينية ، ولايجوز بالتالى مصادرة حقه فى هذا الخصوص ومن ثم يكون غير صحيح فى القانون حسبما كشفت عنه احكام القضاء ومالها من حجية قوامها ان ماقضت به هو الحق بعينه ـ الادعاء بأن مسلك الجمعيه فى المطالبة بتنظيم المسيرات الشعبية والدعوة لعقد الاجتماعات فى خصوص المطالبة بتطبيق الشريعة الاسلامية ـ ينطوى على انتهاج اساليب ملتويه للاشتغال بالعمل السياسى على حد ماورد بأسباب القرار المطعون فيه مما يجعل هذا القرار بحسب الظاهر فاقداً لركن السبب من هذه الناحية كذلك .

واستطردت المحكمة قائله : ومن حيث أنه بالنسبة لما نسب للجمعية بالقرار المطعون فيه من مخالفة القانون فى العديد من الموضوعات وهو ما اوضحته الاداره فى دفاعها من ممارسة نشاطها خارج نطاق المحافظة وإنشاء فروع لها فى القاهرة وبعض المحافظات الأخرى بالمخالفة لحكم المادة ٢٦ من قانون الجمعيات فإن هذه المادة تنص على انه لايجوز للجمعية بغير موافقة الجهة الادارية المختصة أن تباشر نشاطها خارج نطاق المحافظة التى بها المقر الرئيسى إلا عن طريق فروع تنشأ بها وتشهر طبقا لأحكام القانون .

والثابت بحسب الظاهر من المذكرة التى استند إليها القرار المشار إليه أنه سبق للجمعية أن تقدمت بطلب لمد نشاطها لمحافظتى القاهرة والجيزة وتمت الموافقة من وزارة الشئون الاجتماعية على ذلك بتاريخ ١٩٧٢/٦/٢٩ ، واذا كانت الجمعية لم تستكمل اجراءاتها لقيام الفرع المطلوب لمباشرة النشاط خارج محافظة السويس على حد ماورد بتلك المذكرة وماخلصت اليه الادارة من مخالفة هذا الوضع لحكم المادة ٢٦ سالفة الذكر ، فإنه على فرض مظنه صحة هذا الادعاء وماينطوى عليه من مخالفة لحكم القانون لاتعتبر تلك المخالفة فى حد ذاتها ــ بعد استبعاد المخالفات الأخرى التى لم تثبت فى حق الجمعية ــ وبالنظر إلى الوقائع المشار اليها مخالفة جسيمة فى مفهوم المادة ٢٦ من قانون

الجمعيات سالف الإشارة اليها ، وذلك إنه وإن كانت جهة الادارة المختصة تملك بحسب الأصل حرية وزن مناسبات العمل وتقدير اهمية النتائج التى تترتب على الوقائع الثابت قيامها التى تكون ركن السبب فى القرار الادارى والتى من اجلها تتدخل لإصدار قرارها ، إلا انه حيثما تختلط مناسبة العمل الادارى بشرعيته ومتى كانت هذه الشرعية تتوقف على حسن تقدير الأمور خصوصا فيما يتعلق بالأمور الدينية ومايتصل بها من بناء دور للعبادة كالمساجد فى الدعوى الماثلة وجب ان يكون تدخل الادارة لأسباب جدية تبررة فلايكون العمل الادارى حينئذ مشروعا إلا إذا كان لازما وهو فى ذلك يخضع لرقابة القضاء الادارى فإذا ثبت جدية السبب أو الاسباب التى برزت هذا التدخل كان القرار بمنجاة من أى طعن ، أما اذا اتضح ان هذه الاسباب لم تكن جدية ولم يكن فيها من الاهمية الحقيقية مايسوغ التدخل لتقييد مثل ذلك العمل أو العقاب عليه كان القرار باطلا .

ومن حيث أنه متى كان الثابت من الاواراق ان الجمعية قد حصلت على موافقة الجهة المختصة على مد نشاطها خارج نطاق محافظة السويس التى يقع فى دائرتها المركز الرئيس للجمعية وانشاء فروع لها بالقاهرة والجيزه وبالتالى لم تباشر نشاطها خارج هذا النطاق فى غفلة من الجهة المختصة ، وكان بناء المساجد وتعميرها يعتبر من الزم وأوجب الأغراض التى تدخل فى مجال نشاط تلك الجمعية الدينية

الاسلامية حسبما ينبئ عنها اسمها وهو جمعية الهداية الإسلامية فإنه ليس من حسن التقدير المشروع للأمور والحال كذلك أن يكون بناء المساجد من قبل الجمعية ونشرها فى محافظات أخرى فى حاجة اليها لإقامة اسمى شعائر الدين فيها وهى الصلاة ـ سببا للمؤاخذة والعقاب بتوقيع جزاء الحل على الجمعية لمجرد تأخرها فى استكمال شكليات معينة كان واجب الادارة ان تنبه الجمعية بالنسبة لها وهى بصدد مباشرة رقابتها عليها عن طريق مفتشيها بالتطبيق لحكم المادة ٢٧ من قانون الجمعيات سالف الذكر وماتقضى به والإ كان قرار جهة الادارة باطلا لعدم جدية وأهمية السبب الذى يسوغ تدخلها فى مثل هذه الحالة بعد استبعاد الأسباب الأخرى التى لم تثبت فى حق الجمعية . والقاعدة المقررة فى فقه القضاء الادارى انه اذا قام القرار الادارى على عدة اسباب ثبت عدم صحة بعضها وكانت الاسباب الاخرى التى ثبت صحتها لاتكفى لحمل النتيجة التى انتهى اليها محل الصحة والسلامة كان القرار فاقد الركن من امكان انعقاد التى يقوم عليها وهو ركن السبب ووقع بالتالى مخالفا للقانون .

وإذا كانت بعض الاسباب التى قام عليها قرار حل الجمعية غير صحيحة وكان بعضها الآخر وان ثبت صحته لايكفى لحمل القرار المطعون فيه فقد كان طبيعيا ان تنتهى المحكمة إلى النتيجة التى انتهت إليها . »

وإذا اردنا التعليق على هذا الحكم فإن مانراه هو كفاح قضاء فى مواجهة نصوص متخلفة عن ركب التقدم الذى كاد ان يسود المعمورة بأركانها ، وسلطة تنفيذية مازالت تعتنق العلمانية الاقرب للتوجهات الاشتراكية المشتددة والتى اصبحت متروكة الآن ، فالنصوص وضعت عام ١٩٦٤ وهذا العام بالذات هو اوج ازدهار نظام الحكم الفردى الاشتراكى ، تنفذها سلطة تنفيذية قادمة ايضا من هذا الزمن السحيق ، وعندما حاولت تجميل الشكل تمحضت عن قانون حكم بعدم دستوريته[١]

إن مايعنينا فى مجال هذا البحث هو المسافة الشاسعة بين فكر القضاء ، وما تنطوى عليه النصوص ، ومن يقومون على تنفيذها فقضاء مجلس الدولة المصرى هو الأقرب إلى فكر المجتمع ومعتقداته التى ينبغى ان يستمد النص شرعيته منها ، فى حين ان النص ومن يصنعه يضع نصب عينية أهداف أخرى أبعد ماتكون عن غاية المصلحة العامة ، بل انها فى الحقيقة مصلحة خاصة ، إنه انتصار لفكر علمانى ـ حتى وإن كنا نحترمه ـ فى مواجهة مجتمع لايمكن يوما ان يكون علمانيا على النمط الفرنسى .

---

(١) حكم المحكمة الدستورية العليا بشأن عدم دستورية قانون الجمعيات .

إن شرعية النصوص القانونية ، كشرعية نظم الحكم يجب ان تستمد من الرأى العام وتوجهاته ، وليس من اولئك الجاسمين على السلطة التشريعية والتنفيذية لعقود طالت .

ومما سبق يتبين لنا ان الجمعيات الدينية والروابط الدينية انما تخضع شأنها فى ذلك شأن كافة الجمعيات والروابط للقانون ٣٢ لسنة ١٩٦٤ ـ وهو قانون لايتفق والنظام الديمقراطى الذى يعد حرية تكوين الجمعيات وممارسة انشطتها من اهمية الحريات فى المجتمع ، ويعتبر تلك الجمعيات من اكثر مؤسسات المجتمع المدنى فاعلية وهذا التناقض بين القانون ٣٢ والديمقراطيه ليس فقط فى تأسيسها او شهرها حيث تخضع فى ذلك لنظام الترخيص الادارى السابق بل ايضا لرقابة الجهة الادارية على ممارسة نشاطها وحق الادارة فى حلها ـ وقد رأينا كيف يحاول قضاء مجلس الدوله ممثلا فى محكمة القضاء الادارى والمحكمة الادارية العليا التخفيف من غلواء هذا القانون .

ولكن هذا التشدد فى مواجهة الجمعيات ليس قاصراً على الجمعيات الدينية بل أنه ينسحب إلى كافة الجمعيات أيا كانت طبيعة نشاطها ، إن السلطة فى ذلك الوقت كانت تتوجس خيفة من كل تجمع ، وكذلك فإنه لم يكن توجه علمانى بل انها الدكتاتورية وحكم الفرد ـ ربما يكون التوجه الدينى والنشاط التجمعى الدينى مصادر ايضا ، ولكن فى

ذلك الوقت يعامل معاملة كافة التجمعات أما الآن فقد اصبحت الجمعيات الدينية خاصة تلك التى تتميز بالحركية هى التى تجد معاملة أشد صرامة من الجهة الادارية .

وفى حكم قديم نسبي لمحكمة القضاء الادارى قضت بعدم اشتراط تسجيل معهد تابع للفاتيكان اذا كان الثابت من الاوراق ان جمعية نوتردام دبزابوتر التى تمثلها المدعيه جمعية دينية وقد انشئ المعهد التابع لها محل المنازعة طبقا لاحكام القانون الكنسى للكنيسة الكاثوليكية ومصدق عليه رسميا من قداسة البابا فى ١٨ فبراير سنة ١٩٢٨ ، وبالتالى فإنه تابع للكرسى المقدس (دولة مدينة الفاتيكان) وبهذه المثابة فإنه يعتبر من الهيئات الدينية المرخص لها بمزاولة نشاطها الدينى بموجب الفرمان العالى الصادر فى فبراير سنة ١٨٥٦ ومن ثم تكون له الشخصية الاعتبارية وفقا لحكم المادة ٥٢ من القانون المدنى دون حاجة إلى التسجيل ، لأن حكم التسجيل فى حالة الجمعيات هى اكتسابها الشخصية الاعتبارية ، وهذه الشخصية معترف بها قانونا لهذة الهيئات دون تسجيل [١]

وهذا هو حياد القضاء الادارى فى مصر ، وهذا ايضا هو مبدأ

---

(١) حكم محكمة القضاء الادارى فى ١٩٦٧/٦/٢٧ - الدعوى رقم ٦٢٨ لسنة ١٩ ق المجموعة فى ثلاث سنوات بند ١١٢ ص ١٨٦.

التسامح الذى تقوم عليه العلمانية القانونية الفرنسية ، هذا التسامح الذى دفع القضاء الفرنسى إلى الحكم بالغاء ترخيص تطوير مبنى اسلامى يقصد بناء مكان به لإقامة الصلاة بحجة ان هذا الترخيص يخالف قانون الفصل ١٩٠٥ الذى يحظر على الدوله تقديم اعانات للاديان ، وان هذا الترخيص هو بمثابة اعانة مستترة !!

المبحث الرابع

حق التعبير عن المعتقدات

لاتكمل الحرية الدينية او حرية العقيدة تحت اى مفهوم إلا اذا توافر حق التعبير عن هذه العقيدة ، وفى هذا تنص المادة التاسعة من الاتفاقية الاوربية لحماية حقوق الإنسان والحريات الاساسية على ان الحرية الدينية بإعتبارها حرية عقيدة ورأى يشمل « حرية التعبير عن العقيدة بصورة فردية او جماعية علانية او فى عزله en public ou en prive ، وذلك كتأدية العبادات ، والتعليم والممارسات الدينية واقامة الشعائر »

وهذا النص لايتفق ومبادىء العلمانية الفرنسية ، التى تقوم كما ذكرنا على التسامح مع الاديان ، وعدم الاهتمام بها ، وهو الأمر الذى يعنى كما رأينا ان لايكون للدين أى وجود أو تأثير فى التجمعات العامة ، فى حين ان هذا النص يتيح دائما التعبير عن العقيدة او الدين سواء فى تجمع او فى عزلة .

وإن كان القانون الفرنسى لاينكر التعبير عن المعتقدات ، فإن ذلك ينبغى أن يتم داخل إطار النتائج المترتبة على العلمانية ، ومن النصوص التى ذكرت التعبير عن العقيدة وحدوده المادة العاشرة من اعلان حقوق

الانسان والمواطن الصادر عام ١٧٨٩ « ان المظاهرات ينبغى ان لاتكدر النظام العام ، ولذا يجب ان تقام فى اطار القانون » وتنص المادة الحادية عشرة منه على ان « التواصل الحر للافكار والآراء واحد من الحقوق الاساسية للانسان .. »

ومع ذلك فإن نصوص الاتفاقية الاوربية المشار اليها اكثر وضوحا فى تعريفها لما يمكن ان يكون تعبيرا عن المعتقدات الدينية وهو أمر يحدث بفعالية فى اطار نظام حرية الاديان وحرية التعليم .

وإذا كان الحديث عن حرية العقيدة وحرية التعبير عنها أمر قد أخذ من الفكر الاوربى عامة والفرنسى خاصة باع طويل ، فإن هذه الحرية تختفى عند الحديث عن أمور ماكان يجب ان تجد معارضة فى مثل هذا المناخ المتأجج بالحرية والديمقراطية فحق التعبير عن الدين يختفى عندما يتعلق الامر بالترخيص بالغياب عن العمل لممارسة شعائره دينية او بمناسبة عيد دينى ، وايضا عند طلب احترام نظام المأكولات المحرمة الدينية فى المطاعم الجماعية .

ومن الممارسة الدينية ايضا مظاهر الممارسة الفردية او الجماعية للشعائر التى قد يكون فى شكل اجتماعات ، او تلاوة نصوص مقدمة ، distribution او الجنازات Corpges او المظاهرات .

وهذا المظاهر الدينية تخضع فى فرنسا لقواعد الشريعه العامة اى القانون الذى ينظم هذه الانشطة سواء اكانت دينية او سياسية او غير ذلك .

والواقع ان التعبير عن المعتقدات سواء اكان بصورة فردية او جماعية بالكلام او بسلوك عملى يجب ان يخضع لاحترام النظام العام من ناحية ومن ناحية أخرى ألا يضر بحرية الآخرين .

ويقع على عاتق السلطة العامة ضمان اخضاع هذه الممارسات لهذين الأمرين .

وقد كان للقضاء الادارى الفرنسى إسهام فى بيان حدود هذا الحق فى موضوع محدد وهو إرتداء الزى الذى يفرضه الدين ، وخاصة الحجاب بالنسبة للفتيات والمسلمات ، والامتناع عن القيام ببعض الأنشطة المدرسية التى يمكن ان تتعارض مع احكام الشرع مثل ممارسة الرياضة البدنية بزى معين او السباحة بلباس البحر .

وقد كان عام ١٩٨٩ هو العام الذى اثيرت فيه مشكلة الحجاب الاسلامى فى المدارسى الفرنسية عندما ارتدت طالبتان شقيقتان الحجاب ، واعترضت ادارة المدرسة على ذلك وقامت بفصلهما من المدرسة ، وبالطبع اثير الموضوع على نطاق واسع فى فرنسا حتى وصل الأمر إلى مناقشته فى الجمعية الوطنية .

وقد أعلنت الآراء المعارضة لإرتداء الحجاب فى المدارس الفرنسية انها لا تقف بهذا الرأى ضد الحرية الشخصية أو حرية التعبير عن العقيدة ، وكذلك فإن الدولة فى فرنسا تفتح أبواب المدارس العامة أمام الأطفال من كل الأوساط وكل العقائد دون فرض التزام على هؤلاء التلاميذ بالامتناع عن اظهار هو يتهم الدينية ، ولكنهم يتخذون هذا الموقف المعارض لارتداء التلميذات للحجاب فى المدارس الفرنسية لتجنب المواجهات على الصعيد السياسى بين تلاميذ المدارس (المسلمون واليهود على سبيل المثال) هذا من جانب ومن جانب آخر لاحترام حياد الأماكن والأبنية المخصصة للمرافق العامة وهو الأمر الذى له الأولوية الأولى فى هذا الخصوص .

أى أن حظر ارتداء الزى الشرعى فى المدارس الفرنسية كان نتيجة لمبدأ علمانية المدرسة ، وهو أمر كان موجوداً فى فرنسا - وفقا لهذا الرأى - فى ظل الجمهورية الثالثة ، قبل ان ينص على مبدأ العلمانية فى دستور الجمهورية الرابعة ١٩٤٦ ، ودستور الجمهورية الخامسة ١٩٥٨ كما بينا ..

وقد طلب وزير التعليم الفرنسى رأى مجلس الدولة فيما اذا كان اظهار الانتماء الدينى يتعارض فى حد ذاته مع العلمانية ، التي يجب ان

تراعى كمبدأ دستورى ، ومن ناحية أخرى هل منع مثل هذا الاظهار المتمثل فى الزى يعد عملا مخالفا لحرية العقيدة والرأى . وحرية التعبير ، المكفولة بمقتضى نص تشريعى فى المادة ١٠ من قانون ١٠ يوليو ١٩٨٩ بشأن توجيه التعليم والتي تنص على أن " للتلاميذ حرية التعليم وحرية التعبير فى المدارس الثانوية ، وذلك في إطار إحترام التعددية pluralisme ومبدأ الحياد " موضحة فى النهاية أن " ممارسة هذه الحرية لا ينبغى أن يضر بالأنشطة التعليمية " . وقد أجاب مجلس الدولة الفرنسى على الاستفسارات الموجهة اليه من وزير التعليم والتي أشرنا اليها وذلك فى ٢٧ نوفمبر ١٩٨٩ .

وقد قرر مجلس الدولة الفرنسى فى رده على أنه ليس هناك ثمة تعارض بين ابداء المظهر الدينى ، أو تحديدا بين ارتداء الحجاب الاسلامى وبين مبدأ العلمانية مستندا فيما انتهى اليه إلى نصوص المعاهدات الدولية والتي تلتزم بها فرنسا فى شأن حرية العقيدة والتعبير عنها .

وبناء على هذا الرأى لمجلس الدولة أصدر وزير التعليم منشورا فى ١٢ ديسمبر ١٩٨٩ يعد ترجمة دقيقة لهذا الرأى . وقد دار النقاش بين المجتمع الفرنسى فى ذلك الوقت حول قبول هذا التوجه ونبذ علمانية إثارة الخلافات والصراعات ، وذلك رغم أن الأمر يبدو صعبا فيما يتعلق

بتقدير الادارة والقضاء للطابع المقبول أو غير المقبول للمظاهر الدينية . وتأكيدا لذلك وحتى لا تتبنى وزارة التعليم حلول ليس لها طابع عام ، مما يعرضها للإلغاء من جانب القضاء أصدر وزير التعليم الفرنسى منشورا بهذا الشأن فى ٢٣ اكتوبر ١٩٩٣ كان فى مجمله ومحتواه مطابقا لنص منشور ٢١ اكتبور ١٩٨٩ ، ثم عاد وأصدر منشور في ٢٠ سبتمبر ١٩٩٤ ، وكان ذلك تحت ضغوط سياسية لأسباب ترجع لانتشار حركات الجهاد الاسلامى فى العالم ، أو كما يذهب الفقه نتيجة لعدوانية المجاهدين الاسلاميين L'agressivite d'un islamisme militant وهو فى الحقيقة كانت نتيجة لإنتشار العداء للإسلام فى الغرب فى إطار البحث عن عدو جديد بعد سقوط العلمانية الماركسية ، وقد نص هذا المنشور على اعتبار ارتداء الحجاب الاسلامى بمثابة علامة فارقة أى مميزة للدين الذى يعتنقه من يرتديه ، وهو مايؤدى إلى حظر ارتداء الحجاب فى المدارس .

وقد لاقى هذا المنشور - الذى صدر لدوافع سياسية - اعتراضا قانونيا نظرا لعدم شرعيته لإطلاقه الحكم على مجرد الاحتشام فى الملبس ثم اتيح لمجلس الدولة الفرنسى ان يصدر حكما بشأن هذا المنشور [١]. فحكم بشرعية هذا المنشور ، ولكنه أيضا قضى بعدم جواز

(1) C. E. 10 Julai 1995.

فصل الطالبة من المدرسة لمجرد ارتداء ملابس تنم عن ديانة مرتديها لذاتها ، واعتبر أيضا ان الملابس التي يمكن ان تكون سببا لفصل الطالبة تلك التي تعبر عن ديانة مرتديها وفى ذات الوقت تنال من العلمانية .

واستمرت الصعوبات فى التطبيق نظرا لعدم وضوح اتجاه مجلس الدولة الفرنسى بل أنه يبدو متناقضا ، والحقيقة ان المشكلة تأتى من صعوبة التوفيق بين العلمانية والتعبير عن العقيدة ، ولذلك لم يتوقف طرح هذه المشكلة منذ عام ١٩٨٩ وقد صدر عدد كبير من الأحكم لاتقل عن ثلاث وأربعين حكما حتى اكتوبر عام ١٩٩٥، ولم تسر هذه الأحكام فى اتجاه واحد بل كانت هناك أحكام تؤيد قرار الادارة لفصل الطالبة ، وأحكام أخرى تقضى بعدم شرعية قرار الفصل . وكانت الأحكام القضائية التي تصدر بإلغاء الفصل تستند إلى عدم جواز فرض حظر عام على حرية بمقتضى منشور داخلى أو لائحة داخلية فى حين استندت الأحكام المؤيدة لقرارات الفصل انه ارتداء الملابس التي تنص عليها الأديان بإعتبارها زيا شرعيا هو أمر يتعارض مع العلمانية .

ويمكن تلخيص اتجاه مجلس الدولة الفرنسى فى هذا الشأن بأن

ارتداء الملابس التي تعبر عن ديانة مرتديها ليس فى حد ذاته ضد العلمانية، ولكن المجلس الفرنسى وضع قيدين لاعتبار أن ارتداء الحجاب الاسلامى لا يخالف المبادئ العلمانية : القيد الأول أنه ينبغى الا يكون الزى معبرا عن ديانة مرتديه ، كما ينبغى الا يكون ارتداء هذا الزى تنفيذا لتعاليم الدين لاتباعه والا يكون ارتداء الزى مشاركة فى التبشير بالدين أو الدعوة للدين وكما ذكرنا فقد اعتبر القضاء الاداري الفرنسى أن الحجاب الاسلامى في حد ذاته علامة فارقة ، ولكن كدأب مجلس الدولة لم يحاول ان يضع قاعدة عامة تحكم هذا الموضوع ولكنه يبحث كل حالة من حالات التلميذات المعنيين على حدة ، ويقوم بتقدير كل حالة وفقا لأسس موضوعية ، وعلى أساس الأعمال المادية المحسوسة ، بل إن القضاء كان يأخذ فى الاعتبار موقف أوليا أمور التلاميذ .

والقيد الثانى الذى وضعه مجلس الدولة الفرنسى هو حظر الاخلال بنظام التعليم ، ولا سيما عدم احترام مجموع الالتزامات المدرسية المفروضة على التلاميذ ، مثل تأثير الحالة الدينية على انتظام التلميذة فى الحضور للمدرسة وكذلك الرفض المطلق من جانب التليمذة لتلقى أنواع معينة من التعليم لرفضها شروط ممارستها ، مثل رفض ممارسة الرياضة أو رفض ارتداء الملابس الرياضية .

وقد صدر العديد من الأحكام من المحاكم الادارية فى فرنسا تقضى بشرعية القرارات التأديبية الصادرة بفصل التلميذات لرفضهن الالتزام بالمشاركة فى كل الأنشطة الرياضية .

وحقيقة أن القضاء الفرنسى لم يتخذ موقفا موحداً حاسما من هذه القضية [١]. حتى أنه فى أغلبة يمكن ان يكون فى جانب حرية العقيدة والرأى وحق التعبير أكثر من العلمانية .

ومع ذلك يمكن القول ان القضاء الفرنسى يرفض اجتماعيا ان تكون التعاليم الاسلامية المؤثرة فى نشاط ومظهر المسلمين جزءاً من القيم الاجتماعية فى فرنسا .

ورغم الادعاء بأن الطاقية اليهودية أيضا مثار خلاف علي الصعيد المدرسى فى فرنسا فهو مجرد ادعاء ، ولإظهار الأمر وكأنه علمانية ودينية ، وليس علمانية واسلامية .

إذا كان هذا هو الحال فى فرنسا ، فإن الأمر فى مصر كما ذكرنا

---

(١) يثير هذا الموضوع المسلمون المقيمون فى فرنسا ، ويأتى فى المقدمة من حيث عدد الدعاوى القضائية بشأن قرارات الفصل لارتداء الحجاب الاسلامى في المدرسة الاتراك ذوى الأصول الأناضولية ثم المغاربة وأخيرا الايرانيين .

وهو ان سلطات الدولة موزعة بين سلطة تنفيذية تؤيد التوجه العلمانى وتسعى إليه ، وسلطة تشريعية ليست ذات تأثير محسوس فهى توافق على مشروعات القوانين كما تأتى اليها من الحكومة خاصة إذا كان الأمر فى هذا الصدد ، وسلطة قضائية تطبق القانون وتفسره وفقا لمجمل النظام القانونى دون ان تأخذ فى الاعتبار ما تهدف اليه السلطة التنفيذية من محاربة ظاهرة الإسلام السياسى وما أشار به البعض ان ذلك لن يكون إلا بإتباع سياسة تجفيف المنابع ، وهى هنا المدرسة والأسرة ، فى المدرسة من خلال برامج تعليمية تهمش الدين كمادة علمية ، بل وتفرض زيا معينا فى محاولة غير مباشرة لحظر ارتداء الحجاب الاسلامي الأمر الذى عجزت عنه وزارة التعليم فى فرنسا حتى الان ومع ذلك فعندما يكون السلوك لمجرد التفاخر وتكريس الانقسام بين أبناء الوطن نجد القضاء المصرى رافضا لهذا متناسقا مع توجهه عالما بحقيقة الدين.

وبالنسبة لموقف القضاء الادارى المصرى من حرية التعبير عن العقيدة فإنه دائما مع هذه الحرية إذا كان الأمر يتعلق حقا بتعبير عن العقيدة ففى دعوي أمام محكمة القضاء الادارى طعن أحد الأشخاص فى قرار ادارى بمنع اجتماع دينى فى منزله وبوقف الشعائر الدينية فى المكان الذى أطلق عليه اسم كنيسة القصاصين وظهر فى خريطة المساحة بهذا الاسم ، وفى هذه الدعوى فرقت المحكمة بين حرية التعبير

وحق الاجتماع ، وين تحويل المكان من منزل إلى كنيسة .

وبالنسبة للأمر الأول وحرية القيام بالشعائر الدينية ، مما يدخل فى حرية التعبير قضت المحكمة " ان الستور يحمى هذه الحرية مادام أنها لا تخل بالنظام العام ولا تنافى الآداب ، والحكومة لم تزعم شيئا من ذلك ومن ثم يكون الأمر بتعطيل الاجتماع الدينى قد وقع باطلا بما يتعين معه القضاء بإلغاء الأمر المطعون فيه فيما تضمنه من منع الاجتماعات الدينية [١].

وقد أقرت المحكمة حرية التعبير بإقامة الشعائر الدينية فى منزل المدعى بإعتباره منزلا مادام أنها لا تخل بالنظام العام ولا تنافى الآداب .

ولم تكن مشكلة ارتداء الزى الشرعى للنساء المسلمات مثارخلاف وجدل فى المجتمع الفرنسى فقط بل إن الأمر انتقل إلي مصر فى الثمانينات من القرن العشرين وقد بدأ الأمر فى الجامعة حيث صدر قرار من رئيس جامعة عين شمس فى ٩ سبتمبر ١٩٨٧ بحظر دخول الطالبات إلى حرم الجامعة وكلياتها بالنقاب ، وقد تم تنفيذ القرار ،

---

(١) حكم محكمة القضاء الادارى فى ١٩٥٢/١٢/١٦ الدعوي رقم ٦١٥ لسنة ٥ ق مجموعة السنة ٧ بند ٩٨ ص ١٤٧.

فأقامت احدى الطالبات بكلية الآداب جامعة عين شمس دعوى أمام محكمة القضاء الادارى طالبة وبصفة مستعجلة بوقف تنفيذ القرار الصادر بمنعها من دخول الجامعة بالنقاب وفى الموضوع بإلغاء هذا القرار وقضت المحكمة بوقف تنفيذ القرار المطعون فيه ، وأقامت قضاءها على أساس أن الحرية الشخصية مكفولة فى الدستور والقانون ، ومن فروعها الأصلية حق الشخص فى ارتداء ما يشاء من ملابس دون تقييد الا فى حدود القوانين واللوائح تحقيقا للمصلحة العامة . وقد حظر القرار المطعون فيه زيا محددا بالذات هو النقاب الذى يعد الزى الشرعى الواجب على المرأة المسلمة ارتداءة فى رأى بعض فقهاء المسلمين . كما لا تتضمن اخلالاً بالنظام العام أو انتهاكا لحرمة الآداب العامة ويمكن للكلية التحقق من شخصية المنقبة بتكليفها عند الشك بالكشف عن وجهها ، وهو ما أبدت المدعية الاستعداد له .

وطعنت الجامعة فى الحكم المشار اليه استناداً إلى أن الحق فى ارتداء الملابس ليس مطلقا بل يخضع لمقتضيات النظام العام على نحو ما تقدره جهة الادارة ، ولم يورد الحكم المطعون فيه دليلا شرعيا على وجوب النقاب . كما أنه ترك الأخذ بما جرى عليه جمهور علماء المسلمين من أن الوجه ليس بعورة ، فالنقاب ليس واجبا وإنما هو مباح يجوز تقييده ، واستعداد المطعون ضدها للكشف عن وجهها قول مرسل

منها. وأيضا فإن حظر النقاب لا يدخل فى الحالات التي حددتها المادة ٤١ من الدستور [١]. كما أن القرار المطعون فيه صادر استنادا الى استقلال الجامعات طبقا للمادة ١٨ من الدستور بما يخولها من اتخاذ ماتراه لحفظ النظام فيها . وهو اجراء وقائى من دخول المشبوهين تحت ستار النقاب إلى الحرم الجامعى . ولأن فضيلة المفتى رأى أن وجه المرأة ليس بعورة . كما أن الكشف عن وجه كل منقبه أمر عسير وشاق ومعرقل لسير الدراسة والامتحانات ويخلق مشاحنات بين المنقبات وأعضاء هيئة التدريس وهم بسبيل التعرف علي شخصياتهم . وتأييد حكم محكمة القضاء الادارى وقد انتهت المحكمة الادارية العليا إلى رفض الطعن [٢]. وقد أقامت المحكمة قضاءها على ما يلى :

أولا : انه إذا كان جمهور علماء المسلمين قد رأوا ان وجه المرأة ليس بعورة فيجوز لها الكشف عنه فإنهم لم يحرموا عليها ستره إلا فى الطواف حول الكعبة المشرفة وهناك من العلماء من رأوا وجوب حجب المرأة وجهها بصفة عامة .

---

(١) المادة ٤١ من الدستور تنص على أن " الحرية الشخصية حق طبيعى وهى مصونة لا تمس ، وفيما عن احالة التلبس لايجوز القبض على أحد أو تفتيشه أو حبسه أو تقييد حريته ...الخ".

ومعنى ذلك ان حرية الملبس ليست من الحريات الشخصية وفقا لهذا الطعن .

(٢) حكم المحكمة الادارية العليا فى ١٩٨٩/٧/١ الطعن رقم ١٣١٦ و ١٩٠٥ مجموعة السنة ٣٤ بند ١٨٣ ص ١٢٥٠.

أى أن النقاب أو الخمار ليس واجبا دينيا فى رأى وهو رأى آخر واجبا ولكنه فى جميع الأحوال غير محظور شرعا .

وأيضا فإن القانون لايحرم النقاب والعرف لا ينكره - وبذلك كما قالت المحكمة " يظل النقاب طليقا فى عمار الحرية الشخصية ومحررا فى كنف الحرية العقيدية فلا يجوز حظره بصفة مطلقة أو منعه بصورة كلية على المرأة ولو فى جهة معينة أو مكان محدد مما يحق لها ارتياده لما يمثله هذا الحظر المطلق أو المنع الكلى من مساس بالحرية الشخصية فى ارتداء الملابس ومن تقييد للحرية العقيديتولو اقبالا على مذهب ذى عزيمة أو اعراضا عن آخر ذى رخصة دون تنافر مع قانون أو اصطدام بعرف ، بل تعريفا وافيا لصاحبته ومظهرا مغريا بالحشمة ورمزاً داعيا للخلق القويم عامة .

ثانيا : انه إذا كان المشرع الدستورى قد انتصر لمذهب شرعي على آخر فى مسألة ادخله فى العبادات اسوة بحقه هذا فى نطاق المعاملات فإنه لا جناح على امرأة أخذت نفسها بمذهب شدد بالنقاب ولم تركن لآخر خفف بالحجاب بإعتبار أن الحق فى التحديد والفرض هنا لا يثبت لغير السلطة التشريعية ، حتى ولو كان من قام بفرض الحظر المطلق من غيرها من القائمين بالمسئولية مثل مجلس الجامعة أو رئيسها أو عميد الكلية وإن كان له كراع مسئول عن تصريف أمور

الجامعة أو الكلية ان يواجه بالقدر اللازم ما ينشأ عرضا من ضرورة تقتضى التحقق من شخصية المرأة فى مواطن معينة سداً لذريعة أخرى ، وهو ما قصدته الفتاوى الشرعية الصادرة فى هذا الشأن ، كما فى حالة دخول الجامعة أو الكلية تحوطا للعناصر الدخيلة أو دخول الامتحان توقيا للانتحال ، وهذه الضرورة تقدر بقدرها ، وتشفع فحسب فيما يلزم لمواجهتها بالقدر اللازم لسد الذرائع فيها ، مثل تكليف المرأة المنقبة بالكشف عن وجهها عند اللزوم وان يقوم بذلك من بنات جنسها للتحقق منه وليس فى هذا مشقة على الكلية فى التطبيق ولا عرقلة للدراسة أو الامتحان ولا تؤدي إلى مشاحنة أو جدال (كما جاء فى دفاع الجامعة) إزاء حفاظ فى الأصل على حرية ثابتة فى ارتداء النقاب وسد مقدور للذرائع فى مواطنها دون تجاوز إلى حظر مطلق أو منع تام على نحو ما سنه القرار المطعون فيه .

ثالثا : أنه لا ينال من حكم محكمة القضاء الادارى عدم سرده للأسانيد الشرعية بهذا الرأى أو ترجيحه على رأى الجمهور حتى يكون فى حاجة إلى دعمه بأدلته تفصيلا ، وإنما قصد اعلان وجوده فى حد ذاته كمذهب أخذت به المنقبات مما لا محل معه لجبرهن على الالتفات عنه ولو الى مذهب آخر ميسر بالحجاب .

ومن هذا الحكم يتضح أن المحكمة الادارية العليا قد ذهبت أنه

لا يجـوز أن تفـرض الجـهـة الادارية الحظر المطلق علي ارتداء المـرأة للنقاب لأنه ماسا بالحرية الشخصية ومقيدا لحرية العقيدة .

ومع ذلك فإنه يجـوز لها أى للكلية أو الجامعـة أن تفرض نظاما للتحقق من شخصية المنقبات دون ما يخالفه للشرع .

وفى حكم آخـر ذهبت مـحكمـة القـضـاء الادارى إلى الغـاء قـرار مديرية التعليم بالقاهرة بمنع دخول احدى المدرسات إلى المدرسة وهى مرتدية النقاب (١). وبعد هذه الأحكام فى مواجهة قرارات ادارية فردية عـمدت وزارة التـعليم إلي تنظيم الزى المـدرسى بمقتضى قرار تنظيمى برقم ١١٣ لسنة ١٩٩٤ صـادر من وزير التـعليم ثم القـرار الذى تلاه بتـعـديل رقم ٢٠٨ لسنة ١٩٩٤ ، وقد تضـمنت أحكام القرار قـواعـد لائحية مجردة بشأن الزى المدرسى الذى يتعين على تلاميذ المدراس من المرحلة الابتدائية وحتى نهاية المرحلة الثانوية ارتدائه ، ورتب على عدم ارتدائه جزاء عدم دخول المدرسة .

وطعن فى هذين القرارين أمام محكمة القضاء الادارى والتي قضت بوقف تنفيذ القرار المطعون فيـه (١). واستناداً لمخالفة القرار لأحكام

---

(١) حكم مـحكمـة القـضـاء الادارى فى ١٩٩٤/١/١٨ - دعـوي رقم ١٥٩٢ لسنة ٤٨ ق غـيـر منشور .

(٢) حكم محكمة القضاء الادارى فى ١٩٩٤/٨/٢٣ دعوى رقم ٧٢٨٧ لسنة ٤٨ ق .

الدستور التي كفلت الحريات الشخصية ومن بينها حق الفرد فى أن يرتدى ما يشاء من ملابس دون الزامه بزى معين أو منعه من ارتدائه، ورأت المحكمة أيضا أن تنظيم هذه الحرية لا يكون إلا بقانون يصدر عن السلطة التشريعية إلا أن المحكمة الادارية العليا(١) عندما طعن فى الحكم المذكور كان لها رأى آخر حيث انتهت إلى إلغاء الحكم المطعون فيه ورفض طلب وقف تنفيذ القرار المطعون فيه مستندة فى ذلك إلى حق المجلس الأعلى للتعليم برئاسة وزير لتعليم فى أن يضع مايشاء من نصوص منظمة لشئون التلاميذ التعليمية والتربوية والسلوكية ، وله أن يضع مايشاء من نصوص منظمة لشئون التلاميذ التعليمية والثقافية والاجتماعية والرياضية مالم يخالف نصا صريحا فى القانون أو يتعارض مع أصل لا خلاف عليه من أصول الشريعة الاسلامية التي تعد مصدرا من مصادر التشريع ، وعليه فلا تثريب على وزير التعليم تنفيذا لقرارات المجلس الأعلى للتعليم قبل الجامعى وهو القوام بنص القانون على تنظيم شئون التلاميذ أن يفرض الخطوط الرئيسية لزى موحد بقصد فرض مظهر من مظاهر الانضباط فى المدارس الرسمية والخاصة ، والقضاء علي صور التفرقة المستقرة بين الفقراء والأغنياء ليكون الجميع فى دور

---

(١) حكم المحكمة الادارية العيا فى ١٩٩٤/٩/١٥ فى الطعون أرقام ٤٢٣٤ و ٤٢٣٥ و ٤٢٣٦و ٤٢٣٧و ٤٢٣٨ لسنة ٤٠ق غير منشور .

العلم سواء ، وإذا كان منوطا بالأجهزة التعليمية تنشئه الأجيال المختلفة من التلاميذ وتنظيم أفكارهم وسبر أغوارهم وتشكيل جوهرهم فإن فرض انتظامهم فى زى ظاهر موحد أمرا منطقيا ، ويبدو من حكم المحكمة الادارية العليا رغم تأييده لقرار وزارة التعليم بفرض الذى الموحد الذى يهدف فى الحقيقة إن لم يكن عرقله ارتداء التليمذات للحجاب فهى محاولة لضبط انتشاره كظاهرة ، فإنها استندت فى ذلك إلى عدم مخالفة القرار خاصة بعد تعديله للشريعة الاسلامية حيث جاء بالحكم " كما أن القرار المطعون فيه بعد تعديله لا يتعارض مع حرية العقيدة التي كفلها الدستور . ولا يخل بحق الفتاة المسلمة فى ارتداء الحجاب إذا ما بلغت سن المحيض فى التعليم قبل الجامعى فى مراحله الثلاث الابتدائى والاعدادى والثانوى التزاما بأحكام دينها والامتثال بما أمر ربها سترا لما أمر الله بستره بما لا يحول دون كشف وجهها وكفيها على ما استقر عليه جمهور علماء المسلمين .

كذلك لا يحول القرار المطعون فيه بعد تعديله بين الفتاة المسلمة وحقها فى اسدال غطاء شعرها على عنقها ورقبتها وفتحة صدرها دون ان يكون لأي مسئول حق حرمانها فى ذلك والحيلولة بينها وبين الانتظام فى الدراسة لهذا السبب .

وأخيرا فإنه ليس بصحيح القول ، بأن القرار اشترط لتحجب الفتاة

أن يكون ذلك بناء على طلب كتابي من ولى الأمر . فالقرار بعد تعديله قد اكتفى بأن يكون ولى الأمر على علم باختيار التلميذة لارتداء غطاء الشعر مع حظر منع أي تلميذه من دخول المدرسة اذا كانت ترتدى الحجاب بالصورة التي تراها مع كشف الوجه فقط . ولا يرد على ذلك من قيد سوى أمر موجه إلى المسئولين بالمدارس هو التحقق من علم ولى الأمر ، وهو أمر لا يمس حقها فى مواصلة الدراسة أو الانتظام فيها.

وتبعا لذلك يسقط أى ادعاء بأن اعلام ولى الأمر أو احاطته به تمثل قيدا على حق التلميذات فى التحجب ، أما التخوف من ان اعلام ولى الأمر قد يكون سببا في منعه إبنته من الاستمرار فى الحجاب فهذا تخوف يعوزه الدليل ولا يؤثر على أية حال فى صحة القرار الطعين أو سلامته من الناحية القانونية " .

ورغم ذلك فإننا نري أن حكم محكمة القضاء الادارى هو ما أصاب صحيح القانون ، وأكثر وعيا بما يدور فى المجتمع وخاصة فى المجال المدرسى تقليدا للغرب بإعتبارها الباب الصغير الذى دخلت منه العلمانية المجتمع ثم سادت فيه .

الفصل الثانى

العلمانية والضبط الادارى

ونقصد بهذه العلاقة بين العلمانية والضبط الادارى بيان أثر المبادئ العلمانية على كيفية ممارسة سلطات الضبط الادارى لإختصاصاتها فى مجال الضبط ، من خلال تحليل النصوص المنظمة لسلطات الضبط وأحكام القضاء المتعلقة بها .

ولكن هذا الارتباط بين العلمانية والضبط الادارى لا يتم استكشافه من خلال تحليل النصوص المنظمة وأحكام القضاء فقط ، ولكن أيضا من خلال التوجهات السياسية والاجتماعية والنصوص المتعلقة بهما والتي تدور حول شروط تدخل سلطات الضبط والقضاء الذى يراقب القرارات الصادرة فى هذا الشأن .

وتبدو دراسة العلاقة بين العلمانية والضبط الادارى أكثر صعوبة لعدم وضوح هذه العلاقة كما هو الحال فى مجال الحريات العامة .

وسوف نتناول فى البداية ملاحظات عامة حول الضبط الادارى وعلاقته بالعلمانية ثم مجال الضبط الادارى خارج دور العبادة فى اطار علاقة ذلك بالعلمانية باعتبار ما انتهينا اليه حول المفهوم القانونى

للعلمانية من أنه يقصد به التنظيم القانوني لعلاقة الدولة والدين يقوم على الفصل بينهما مع سيطرة الدولة على كافة الأنشطة والمؤسسات بما فيها الدينية ، أى منع أى سلطة دينية على اقليم الدولة وقصر السلطة على الدولة .

وأخيرا نتناول امكانية ممارسة سلطات الضبط الادارى داخل دور العبادة استناداً إلى المبادئ العلمانية .

المبحث الأول

ملاحـظات عامـة

حول الضبط الاداري في العلمانية

كانت ومازالت العلمانية مجالا لمعارك داخل المجتمعات حتى تلك الأشد اعتناقا للمبادئ العلمانية ، أو للعلمانية كمبدأ ، فالسلطة الادارية دائما ما ترى في العلمانية سنداً للسيطرة وكبح جماح التوجيهات الدينية التي هي في بعض الدول هي القوة السياسية الأقوى في مواجهة سيطرة القوى السياسية الحاكمة سواء كانت ممثلة في المؤسسة العسكرية سافرة أو مستترة كما كان الحال في معظم دول العالم الثالث ومازال حتى الآن في الدول العربية ومعظم الدول الإفريقية ، أو في صورة حزب واحد محتكر للسلطة .

وكذلك في العلاقة بين الضبط الاداري والشعائر الدينية في الإطار العلماني ، والتنظيم الداخلي للمرافق العامة وتعارضه مع تعاليم الأديان مثل ارتداء الحجاب للنساء في الدين الاسلامي وارتداء الطاقية واحترام السبت في الديانة اليهودية وهذه الأمور وموقف السلطة الادارية أدت في واقع الأمر إلى التضامن بين الأديان الكبرى حيث تبنت مواقف مشتركة مثل الموقف من ارتداء الزي الموافق للتعاليم الدينية في المدارس ،

وتنظيم أوقات الدراسة ، ومكافحة البدع .

وإذا كان لمجلس الدولة الفرنسى دور فى هذا المجال ، فإن القضاء الجنائى له دور أيضا فى العمل على احترام النظام العام وذلك باستخدام وسائل القانون الجنائى ، مثل العقوبات المترتبة على حظر ممارسات معينة (مثل عادة ختان البنات Le rite de l'excision des filles التي هى فى ذاتها أفعال معاقب عليها فى نظام قانونى يعتنق المبدأ العلمانى مثل النظام القانونى الفرنسى باعتبار هذه الممارسات جنح أو جنايات وهذه الوسائل العقابية تؤدى إلى ضمان تطبيق النصوص اللائحية للضبط الاداري .

ولكن ليس هذا هو دائما موقف القانون فى اطار الدولة العلمانية وهناك مثال ملموس لذلك وهو الذبح الشرعى L'abattage Ritvel للحيوانات والكاشير (الذبح الحلال عند اليهود) ، حيث قضى مجلس الدولة الفرنسى بإلغاء قرار اقليمى تجاهل المتطلبات الشرعية وفقا للعقيدة اليهودية بالنسبة لليهود [١]. وكذلك تدخل الدولة لتحديد النظم الدينية [٢].

---

(١) C.E., 27 mars 1936 , Association israelite de valenciennes - Rec, C.E., p. 383.

(٢) C.E., 2 mai 1973 , Assaciation cultuelle des Israelites Nord-Africans de paris Rec C.E., p. 313.

والأمر الذى نعنيه هنا هو تحديد موقف العلمانية من خلال سلطات الضبط الادارى فى المجال الدينى ، بمعنى كيف يمكن أن يتصرف المسئولين عن النظام العام (الأمن - السكينة - الصحة العامة فى مواقف معينة ، مثل موقف سلطة الضبط الادارى من العروض الفنية ، وممارسة الشعائر وكذلك الندوات والأنشطة الدينية .

ولتوضيح ذلك فإننا سوف نميز بين سلطات الضبط الادارى خارج دور العبادة وسلطات الضبط الادارى داخل دور العبادة .

وفى تلك الحالات يبقى القضاء في رقابته للمشروعية هو الفيصل فى تحديد علاقة الضبط الادارى بالعلمانية .

وقد نجح دعاة العلمانية فى الغرب فى خلق مكانا لها فى بجعلها أساسا لحرية الرأى والتعبير ، بإعتبار أنها جعلت هذه الحريات هى الأصل وأن القيد عليها هو الاستثناء بعد أن كان ممارسة هذه الحريات تتم بمقتضى ترخيص .

والترويج لفكرة ان العلمانية وجدت نتيجة لأنه كان هناك حاجة إلى نظام قانونى اجتماعى ينظم العلاقة بين المواقف المتنازعة والمتعارضة بين الجماعة والمفاهيم الاجتماعية من ناحية والمفاهيم والعقائد الدينية من ناحية أخرى ، وذلك فى اطار تطور السلوكيات البشرية . وكذلك

باعتبار أن العلمانية أصبحت هى الإطار الوحيد لعدم مصادرة حريات الآخرين لمصلحة الإرادة الدينية التي تكافح من أجل عدم الاعتراف بقوانين معينة مثل المنع الارادى للحمل ، والاجهاض وغيرها فى الغرب وكذلك ماتحاوله من خلال ضغوط تصل إلى حد الكفاح المسلح ضد السلطة من أجل اصدار قوانين معينة أو العمل على الغاء قوانين صدرت .

ولكن على الجانب الآخر فإن الأديان السماوية الكبرى فى فرنسا تذهب إلي أن العلمانية ليست فى حقيقتها أيدلوجية محايدة . فهى فى حقيقتها خصم أو منافس Rival للأديان حيث أنها تؤدى إلى حد كبير إلى نظام فلسفى للأديان ، أو بمعنى أوضح إلى نوع من الدين العلمانى Religion laique . فهى أى العلمانية إضافة إلى التعددية الدينية فى الدول المتعددة الأديان ، وهذا يفسر تاريخ النظم القانونية فى الدول العلمانية فنجد تشبع القانون الفرنسى بالقيم المسيحية وتشبع القانون المصرى بالقيم الاسلامية .

وهذا التشبع هو الذى يؤدى إلى التناقض فى القيم بين اتباع الأديان المختلفة فى المجتمعات العلمانية .

وعلى سبيل المثال نجد أن مجلس الدولة الفرنسى قد أقر علمانية

الضبط الاداري في عدد من أحكامه مثل الحكم المتعلق بالأقراص المجهضة La pilule abortive[1].

---

(١) C.E. , ass 21 decembre 1990 , 2 especes , confedration national des associations familiales catholiques et autres (1 er espece) Association a l'avortement et Association des medicin pour la Respect de la vie (2 e espece) R D puble 1991 p. 525 note J- n Auby.

المبحث الثاني

الضبط الادارى خارج دور العبادة

يعتبر ممارسة الضبط الادارى أمراً لازما فى أى مجتمع وفى كل دولة سواء أكانت تعتنق الفكر العلمانى أم الفكر الدينى ، مع اختلاف مفاهيم الضبط الادارى المترتب على اختلاف مفهوم النظام العام .

ومع ذلك فإن الضبط الادارى ذو طبيعة قانونية محايدة [١]، أى أن الضبط الادارى وظيفة ضرورية ومحايدة من وظائف السلطة العامة تهدف إلى وقاية النظام العام فى المجتمع بوسائل القسر فى إطار القانون[٢].

وما يهمنا فى هذا المجال هو الطابع الحيادى للضبط الادارى باعتباره وظيفة احتماعية محايدة لا تصطبغ بالصبغة السياسية إلا فى الأحوال التي يرتبط فيها النظام العام فى المجتمع بنظام الحكم ، حيث أن وظيفة الضبط الادارى هى حماية الأمن والسكينة والصحة العامة وبالتالى لا ترتبط بفلسفة عقائدية أو قيم سياسية معينة غير مرتبطة بالنظام العام فى المجتمع [٢].

---

(١) د/ منيب محمد ربيع " ضمانات الحرية فى مواجهة سلطات الضبط الادارى - رسالة دكتوراه - جامعة عين شمس ١٩٨١ ص ٣٧ ومابعدها .

(٢) د/ محمود سعد الدين الشريف - النظرية العامة للضبط الادارى - مقال منشور بمجلة مجلس الدولة - السنة ١١ - ١٩٦٢ - والسنة ١٢ - ١٩٦٤.

فى حين يذهب رأى آخر إلى أن الضبط الادارى بطبيعته سياسى أوجدته الدولة لتحافظ من خلاله على وجودها وفرض إرادتها وأن القول بأن سلطة الضبط الادارى تحمى النظام العام فى المجتمع هو قول يخفى وراءه الهدف الحقيقى الذى تقوم به سلطة الضبط الاداري وهو حماية السلطة والحكام وهو أمر ينفى عن سلطة الضبط وصف الحياد [٢].

وهذا الرأى الأخير هو الأقرب إلى واقع الحال وإلى المنطق الذى يسود فى سلوك السلطات فى اتخاذ اجراءات الضبط الادارى ، ولكن ما يعيب هذا الرأى هو الاطلاق وابعاد الضبط تماما عن الحفاظ على النظام العام دون ارتباط بنظام الحكم وحمايته ، فمما لاشك فيه أن السلطة تستخدم اجراءات الضبط لتنفيذ الهدفين ، وإن كان الطابع السياسى يغلب حسب علاقة نظام الحكم بالديمقراطية .

وكذلك فإن نفى الطابع العقائدى للضبط الادارى هو أمر غير صحيح على اطلاقه أيضا ، حيث يذهب جميع الفقهاء المسلمين إلى تعريف الضبط الادارى بأنه " الأمر بالمعروف إذا ظهر تركه والنهى عن المنكر إذا ظهر فعله " [٣]. ومع ذلك فإن الخطأ قد يأتى من الخلط بين

---

(١) د/ عبدالرؤوف هاشم بسيونى " نظرية الضبط الادارى فى النظم الوضعية المعاصرة والشريعة الاسلامية - دار النهضة العربية ١٩٩٥ ص ٢٦:٢٩.

(٢) انظر د/ محمد عصفور - البوليس والدولة ط ١٩٧٢ ص ٢٥٠.

(٣) انظر د / عبدالرؤوف هاشم بسيونى - المرجع السابق -ص ٢٢.

مبدأ العلمانية ، والحياد ، واعتبار الحياد أحد عناصر العلمانية أو صفاتها ، ولكن الواقع كما ذكرنا أن الحياد أكثر اتساعا من العلمانية ، وان العلمانية لا تتصف بالحياد دائما فهى كمبدأ ليست محايدة فى مواجهة الدين .

وبصفة عامة فان تطبيق سلطات الضبط الادارى فى إطار الدولة العلمانية لن يختلف كثيرا فى مواجهة الحرية الدينية عن غيرها من الحريات ، فممارسة أى حرية مشروط بعدم تكدير النظام العام ، وإذا كانت الدولة تعتنق المبادئ الديمقراطية فإن هذا هو الشرط المطلق ، أما اذا كانت الدولة علمانية ولا يقوم فيها نظام الحكم على الديمقراطية النيابية فيضاف قيد آخر إلا يكون من شأن ممارسة حرية من الحريات تهديد نظام الحكم أو تأليب الرأى العام عليه ، وفى جميع الأحوال فإن هناك دائما موقف أكثر تشدداً فى مواجهة ممارسة الحريات الدينية ويمكن القول ان ممارسة سلطات الضبط الاداري فى مواجهة الحرية الدينية فى اطار علمانى يمكن أن يتعلق بالتجمعات فى الطريق العام سواء على شكل مظاهرة أو موكب أو جنازة ، ونضيف فى مصر حرية الاجتماعات ومدى ممارسة سلطات الضبط الادارى فى مواجهة الاجتماعات الدينية .

ويركز الفقه الفرنسى على التجمعات البشرية التي يمكن ان يبدو

فيها المظهر الدينى واضحا ، ورصد موقف السلطات الادارية والقضاء من هذه التجمعات مثل المواكب فى المناسبات الدينية والجنازات ، ودق أجراس الكنائس ، أما فى مصر فإن الأمر يختلف فإن المظاهر الدينية فى التجمعات لا تزعج الدولة كثيرا مادامت تبقى فى إطار هذه المظاهر ، مما يدعو فى هذا الصدد ان نذكر ان مواجهة اجراءات الضبط الادارى للتجمعات سواء أكانت مظاهرات أو اجتماعات أو مواكب أو غيرها لا تختلف فى الحالة الدينية عن غيرها ، فإذا كان الأمر مجرد التعبير المظهرى عن الدين فإن السلطة لا تتدخل بمقتضى اجراءات الضبط الادارى لمنع هذه التجمعات إلا إذا كان الغرض منها سياسيا.

وقد سوى المشرع المصرى بين الاجتماعات العامة والمظاهرات من حيث اخضاعها لإجراءات خاصة وقيود متشابهة إلى حد كبير على الرغم من ان المظاهرات تبدو بطبيعتها أكثر تهديداً للأمن العام ، وادعى إلى تعطيل الحياة اليومية وحرية الأفراد فى المرور والانتقال ، فهذا ما دعى الفقه إلي اعتبار أن المظاهرات كانت تستوجب تنظيما تشريعيا يقوم على نصيب أوفى من الرعاية لاعتبارات النظام العام (١).

وقد نصت المادة التاسعة والمادة العاشرة من القانون رقم ١٤ لسنة

---

(١) د. سعد عصفور ، المرجع السابق ، ص ٢٨٢ - ٢٨٤.

١٩٢٣ على تنظيم المظاهرات . وترجع المادة التاسعة معظم الأحكام الخاصة بالاجتماعات العامة على كل أنواع الاجتماعات والمواكب والمظاهرات التى تقام أو تسير فى الطرق والميادين العامة والتى يكون الغرض منها سياسياً " .

وقد نصت المادة التاسعة على تطبيق المواد التالية على المظاهرات .

المادة الأولى : بشأن حرية الاجتماعات العامة فى حدود القانون .

المادة الثانية : بشأن اخطار المحافظة أو المديرية مع استثناء الفقرة الأخيرة الخاصة بالاجتماعات الانتخابية .

المادة الثالثة : بشأن اجراءات الاخطار والبيانات الواجب ذكرها فيه مع استثناء الفقرة الثانية الخاصة ببيان تأليف لجنة الاجتماع .

المادة الرابعة : بشأن سلطة الادارة فى منع الاجتماعات وكيفية اعلان منظميها بقرار المنع مع استثناء الفقرة الأخيرة الخاصة بالاجتماعات الانتخابية .

المادة السابعة : بشأن سلطة البوليس فى حضور الاجتماعات وفضها مع استثناء البند الأول الخاص بعدم تأليف لجنة الاجتماع أو عدم قيامها بوظيفتها .

وتنص المادة التاسعة أيضا على تخويل الادارة سلطة تحديد مكان الاجتماع وخطة سير الموكب أو المظاهرة بشرط اعلان المنظمين طبقا لما تنص عليه المادة الرابعة ، فإن نظم الموكب بمناسبة تشييع جنازة وجب على الادارة اعلان المنع أو خطة السير الى القائمين بشئون الجنازة من أسرة المتوفى ثم تعطى المادة العاشرة لسلطة الضبط الاداري حقا غير مقيد بما ورد بهذا القانون (١٤ لسنة ١٩٢٣) فتنص على أنه لا يترتب على أى نص من نصوص هذا القانون تقييد ما للبوليس من الحق فى تفريق كل احتشاد أو تجمهر من شأنه أن يجعل الأمن العام فى خطر أو تقييد حقه فى تأمين حرية المرور فى الطرق والميادين العامة .

ونرى فى ذلك أن المشرع المصرى قد قصر المظاهرات التي تقوم لأغراض سياسية لقيد الاخطار السابق ، سواء اتخذت هذه المظاهرات شكلا دينيا أو مطلبا اقتصاديا ، أو اصلاحا سياسيا .

ولا نجد سوى حكما قديما لمحكمة القضاء الادارى يتعلق بحرية التظاهر حيث أنه على مر خمسين عاما تقريبا باتت المظاهرات من الكبائر السياسية وأصبحت أمراً مجرما على اطلاقه ، وقد ذهبت محكمة القضاء الادارى فى هذا الحكم إلى أن الحريات العامة فضلا عن أنها حقوق طبيعية للأفراد فى كل دولة فإن الدستور المصرى الذى كان مطبقا على واقعة الدعوى (دستور ١٩٢٣) قد اعترف للأفراد بحريتى

الاجتماع والتظاهر السلمي فى الباب الثانى الخاص بحقوق المصريين وواجباتهم . وقد بان من الرجوع إلى هذه النصوص ومن الأعمال التحضيرية أن القصد منها مخاطبة السلطة التشريعية وقد وردت نصوص لجهة الادارة عن مكان الاجتماع أو التظاهر وزمانه .

وأنه وإن كان الدستور قد أباح تنظيم استعمال هذين الحقين بقانون لم يقصد الانتقاص منهما ومن ثم يكون كل قانون يصدر ولو من السلطة التشريعية المختصة مقيدا لهذين الحقين غير دستورى . ولا حجة فى القول بأن قانون الاجتماع قد صدر قبل صدور الدستور .

وفى حكم أحدث يتعلق بحرية التجمع وإقامة الشعائر أقام المدعى الدعوى رقم ٣٧٧٠ لسنة ٤٠ ق [١] . طالبا وقف تنفيذ قرار وزير الداخلية فيما تضمنه من رفض الموافقة على طلب المدعى إقامة شعائر صلاة العيد فى ميدان عابدين صبيحة يوم عيد الفطر المبارك وكذلك من رفض الموافقة على إقامة سرادق للاحتفال بختام رمضان ونزول القرآن الكريم فى ميدان عابدين الساعة السابعة مساء أول أيام عيد الفطر المبارك .

وقد قضت محكمة القضاء الادارى بوقف تنفيذ القرار المطعون فيه بعد مناقشة الأسباب التي قام عليها ، وجاء فى حيثيات الحكم :

---

(١) حكم محكمة القضاء الادارى الصادر فى الدعوى رقم ٣٧٧٠ فى ١٩٨٦/٦/٥.

" من حيث أنه عن السبب الأول وهو أن المدعى لم ينبع الاجراء المنصوص عليه فى القانون رقم ٢٧٢ لسنة ١٩٥٩ فإن المادة ١١ من قرار رئيس الجمهورية العربية المتحدة بالقانون رقم ٢٧٢ لسنة ١٩٥٩ بتنظيم وزارة الأوقاف ولائحة اجراءاتها تنص على أن يستصدر وزير الأوقاف قراراً جمهوريا بإقامة الجمع والعيدين فى كل مسجد تنشئه الوزارة أو ينشئه غيرها بعد التحقق من صلاحيته .

ومناط أعمال حكم المادة المشار اليها أن يكون ثمة مسجد تنشئه الوزارة أو ينشئه غيرها لإقامة صلاة الجمع والعيدين فيه . وبهذه المثابة فإنه يلزم لإعمال هذا الحكم أن يكون المسجد قد أعيد فى أصل نشأته ليكون بحسب طبيعته والغرض الذى انشئ من أجله مكانا لإقامة تلك الصلوات فيه على سبيل الاعتياد والاستمرار بحيث يصبح مكانا تمارس فيه هذه الشعائر الدينية على وجه الدوام والاستمرار بصفة منتظمة وطبيعية . ومن ثم وجب ان تتوافر فيه شروط الصلاحية التى يتحقق بها الغرض الذى أنشئ من أجله على ما يقضى به حكم القانون سالف الذكر .

ومن حيث أنه على هذا المقتضى فلا مراء فى أن حكم المادة (١١) من القانون رقم ٢٧٢ لسنة ١٩٥٩ وما يقضى به حسبما سلف بيانه لا يجد مجالا له فى التطبيق فى خصوص اقامة شعائر صلاة

الجمعة والعيدين على سبيل الدوام فى مفهوم القانون المشار الي بحسب صحيح حكمه الذى وردت به نصوص المادة (١١) منه وماتقضى به . وتبعا لذلك فلا يلزم المدعى بإخطار وزارة الأوقاف كى تتخذ من جانبها استصدار قرار من رئيس الجمهورية بإقامة شعائر هذه الصلاة فى الميدان المذكور . وبالتالى يكون رفض الترخيص للمدعي بإقامة صلاة العيد فى ذلك الميدان استنادا للمادة (١١) من القانون المشار اليه قد استخلص النتيجة التى انتهت اليها من هذه الناحية استخلاصا غير سائغ من أصول لا تنتجها قانونا وبالتالى غير قائمة على سببه الصحيح الذى يبرره فى مفهوم ذلك القانون .

ومن حيث أنه عن السبب الثانى من الأسباب التي قام عليها القرار الطعين وهو إن شغل أحد الميادين أو الطرق العامة يتطلب الحصول على ترخيص بذلك طبقا للمادة (٢) من القانون رقم ١٤٠ لسنة ١٩٥٦ فإن الماد((٢) من القانون المشار اليه الصادر في شأن أشغال الطرق العامة تنص على أنه لا يجوز بغير ترخيص من السلطة المختصة أشغال الطريق العام فى اتجاه أفقى أو رأسى ولقد عددت تلك المادة مجالات أشغال الطريق العام بأعمال الحفر والبناء والهدم والصرف ووضع أرفف وحاملات للبضائع ومظلات وترك منقولات خارج المحال والمصانع ووضع بضائع ومهمات وفترينات ومقاعد ومناضد وصناديق ووضع المعدات

اللازمة لاقامة الحفالات أو الزينات أو الأفراح أو الموالد .

ولا ريب فى أن اقامة صلاة عيد الفطر المبارك بميدان عابدين تلك الصلاة التي قصد بها أن تكون فى مكان واسع بالعراء يتسع لأكبر عدد ممكن من جموع المسلمين المصلين لا تنطوى على احدى حالات أشغال الطريق التي عددتها المادة (٢) من القانون رقم ١٤٠ لسنة ١٩٥٦ سالفة الذكر ، وهى حالات تمثل فى مجموعها أعمال مادية تخل بمقتضيات التنظيم أو الأمن العام أو الصحة أو حركة المرور أو الأداب العامة على ما تكشف عنه المادة ١٢ من ذات القانون وليست اقامة صلاة العيد فى الميدان المذكور تمثل عملا من هذا القبيل . خاصة وإن اقامة هذه الصلاة بحسب طبيعة الوقت المحدد لها شرعا إنما تقام فى وقت مبكر من صبيحة يوم عيد الفطر وهو وقت لا تكون فيه الشوارع والميادين العامة قد ازدحمت بجمهور المارة أو المركبات وبالتالى لايتصور فى منطق الأمور وطبائع الأشياء أن تكون ثمة اعاقة لحركة المرور يمكن أن تحدثها اقامة هذه الصلاة فى ذلك الوقت المبكر من صباح يوم العيد وفى ذلك الزمن الذى لا يستغرق أمداً طويلاً لإقامتها والانتهاء منها وفضلا عن ذلك كله فإن تنظيم المرور فى محيط الميدان المذكور وفى غيره هو مسئولية وزارة الداخلية القوامة على مرفق المرور وعليها ان تتخذ فى حالة اقامة الصلاة فى ذلك الميدان ماتراه

كفيلا بتنظيم حركة المرور فيه علي نحو يوفق بين اقامة هذه الصلاة وبين اعتبارات المحافظة على سيولة حركة المرور فى المنطقة المحيطة بذلك المكان ومن غير السائغ شرعا وقانونا أن تتخذ جهة الادارة من مقتضيات تنظيم حركة المرور سببا وذريعة لمنع اقامة شعائر هذه الصلاة فى المكان المطلوب إقامتها فيه ، بما يعطل أحد الحقوق الدستورية التى كفلها الدستور للمواطن على ما سيرد بيانه وبالتالى يكون هذا السبب هو الآخر غير قائم على أساس صحيح من حيث الواقع أو القانون.

ومن حيث أنه عن السبب الثالث الذى قام عليه القرار المطعون في رفضه عقد احتفال فى الساعة السابعة من مساء ذات اليوم وفى ذات المكان للاحتفال بختام شهر رمضان ، استنادا من الادارة إلى أحكام القانون رقم ١٤ لسنة ١٩٢٣ في شأن الاجتماعات العامة وإلى أن من شأن إقامة هذا الاحتفال ارباك حركة المرور فى مدينة القاهرة والنظام مما يتعارض فى ادعاء الادارة مع النظام والزمن العام بسبب ظروف الزمان والمكان المحددين بإنذار المدعى ، فقد سبق أن جرى قضاء هذه المحكمة على أنه من المسلم به ان حق الاجتماع ليس منحه من الادارة تمنعها عمن تشاء أو تمنحها لمن تشاء بل هو حق أصيل لجميع المواطنين قررته الدساتير المصرية المتعاقبة وآخرها دستور سنة ١٩٧٢ الذي تنص المادة ٥٤ منه على أن للمواطنين حق الاجتماع الخاص فى

هدوء حاملين سلاحا دون حاجة الى اخطار سابق ولا يجوز لرجال الأمن حضور اجتماعاتهم الخاصة . والاجتماعات العامة والمواكب والتجمعات مناضة وحدود القانون ويمارس هذا الحق وفقا لمقتضيات النظام العام بمدلولاته المتعارف عليها وهى الأمن العام والصحة العامة والسكينة العامة لتحقيق التوازن بين مقتضيات السلطة العامة عند قيامها بوظيفتها فى صيانة النظام العام وبين ما ينبغى من كفالة حريات الأفراد بحيث لا يمارس اجراء الضبط الادارى بإعتباره قيدا على الحريات العامة إلا لضرورة تقتضيه وفى حدود تلك الضرورة دون تجاوزها .

ومن هنا حرص القانون رقم ١٤ لسنة ١٩٢٣ بتقرير الأحكام الخاصة بالاجتماعات العامة والمظاهرات فى الطرق العمومية على أن يستهل حكم المادة الأولى منه بالنص على أن الاجتماعات العامة جرت على الوجه المقرر في القانون .

وحرصا على ممارسة هذا الحق الدستورى وفقا لمقتضيات النظام العام اكتفى المشرع فى المادة الثانية من القانون بإلزام من يريد تنظيم اجتماع عام أن يخطر بذلك المحافظة أو المديرية قبل عقد الاجتماع بثلاثة أيام على الأقل . ونص فى المادة الثالثة من ذات القانون على أن يتضمن هذا الاخطار زمان ومكان وموضوع الاجتماع والغرض المستهدف فيه .

ومن حيث أنه ولئن كانت الجهة الادارية المختصة تتمتع بسلطة تقديرية فى حظر أو تقييد الاجتماعات العامة إلا أنها سلطة استثنائية وهذا لا يعنى ان أنها سلطة مطلقة وان الرقابة القضائية تكون فى هذه الحالة منعدمة بل ان الرقابة القضائية موجودة دائما على جميع التصرفات الادارية لا تختلف فى طبيعتها وإن تفاوتت فى مداه وهى تتمثل فى المجال التقديرى فى التحقق من ان التصرفات محل الطعن إلي سبب موجود ماديا وصحيح قانونا وأنه صدر مستهدفا الصالح العام. وبهذه المثابة كانت سلطة الادارة فى حظر أو تقييد الاجتماعات العامة ليست بمنأى عن رقابة القضاء الادارى بل تخضع لأعمال الرقابة القانونية من جانب هذا القضاء للتحقق من مدى مشروعيتها وعلى هذا المقتضى فلا يجوز لجهة الادارة تقييد أو منع الاجتماع العام الا حيث يترتب على عقد ذلك الاجتماع اضطراب فى النظام العام أو الأمن العام بسبب الغاية منه أو بسبب ظروف الزمان والمكان الملابسه له أو لأى سبب خطير آخر وهو ما أوضحته المادة الرابعة من القانون رقم ١٤ لسنة ١٩٢٣ المشار اليه .

وما تقضى به من أنه يجوز لسلطة البوليس منع الاجتماع اذا كان من شأنه ان يترتب عليه اضطراب فى النظام أو الأمن العام بسبب الغاية منه أو بسبب ظروف الزمان والمكان الملابسة له .... الخ .

واستطردت المحكمة قائلة ... ومن حيث أنه ترتيبا على ذلك فإن المشرع لم يطلق سلطة جهة الادارة فى تقييد أو حظر الاجتماع العام ، وإنما أوجب عليها تحديد الوقائع التي تستند إليها وهى بصدد إصدار قرار التقييد أو الحظر باعتنقها هى سبب القرار الذى تصدره فى هذا الخصوص ، وبالتالى يتعين قيام هذا السبب بالأوضاع التي فرضها المشرع حتى يكون قرارها مشروعا .

ومن حيث أنه ولئن كانت الادارة قد وافقت على عقد الاحتفال الذى يزمع المدعى إقامته مساء يوم عيد الفطر المبارك للاحتفال بختام شهر رمضان المعظم ، إلا إنها رفضت إقامة هذا الاحتفال فى ميدان عابدين بالقاهرة كطلب المدعى ورأت عقده فى المنطقة الثامنة بمدينة نصر للأسباب التي ساقتها تبريرا لقرارها الصادر فى هذا الخصوص .

ولا شبهة في أن تقوم الادارة من جانبها بتحديد مكان عقد الاحتفال المزمع اقامته كطلب المدعى فى مكان آخر غير ذلك الذى طلبه المدعى انما ينطوى فى الواقع وحقيقة الأمر على تقييد لحرية الاجتماع العام . وإذا كانت الادارة تسند تصرفها فى هذا الخصوص إلى ما ساقته من اعتبارات تتصل بالنظام والأمن العام وحركة المرور بمدينة القاهرة فإن اقامة الاحتفال بميدان عابدين بالقاهرة وهو المكان الذى يرغب المدعى عقد الاحتفال فيه لا يحول دون امكان اتخاذ جهة الادارة

المختصة كافة الاجراءات اللازمة للحفاظ على مقتضيات النظام والأمن وحركة المرور بمنطقة الاحتفال . ولا يجوز تقييد مثل هذا الحق الدستورى الأصيل الذى كفله الدستور للمواطنين جميعا لمجرد توقعات تثيرها جهة الادارة وتتذرع بها فى الوقت الذى لم يرد بحسب الظاهر من الأوراق أى دليل يؤيدها أو يؤكدها ، وأن الاحتفال المزمع اقامته يتصل ويتعلق بمناسبة دينية لها فى النفوس من القداسة والتكريم ما يجعل الالتزام بالنظام ومقتضيات الأمن وغيرها من مختلف الاعتبارات أمر لا مندوحة منه ليحقق الاحتفال الغرض المقصود من وراء اقامته .

وفى هذا المقام تستشعر المحكمة فى الآونة الأخيرة ان وعي المسلمين وتمسكهم بأهداف دينهم الحنيف وقيمة الروحية والاخلاقية النبيلة التي تحث على الالتزام بأمن المواطن وامانة قد بات أمرا يدعو إلى الطمأنينة ، مما يبرر فى وجدان المحكمة وسلامة اقتناعها وصحيح عقيدتها أن عقد مثل هذا الاحتفال لا يتصور أن يحل بمقتضيات النظام أو الأمن العام ، الأمر الذى تنتفى معه بحسب الظاهر من الأوراق أية دلائل أو مظاهر وتوحي بالمخاوف التى آثارتها جهة الادارة تبريراً لقرارها المطعون عليه .

ومن حيث أنه من ناحية أخرى فإن من أخص واجبات الشرطة وألزمها السهر على حفظ النظام والأمن العام وتمكين المواطنين من

التمتع بالحقوق التى قررها الدستور وكفل لهم ممارستها ومنها حق عقد الاجتماعات العامة - كما هو الحال بالنسبة للاحتفال المراد اقامته محل القرار الطعين . وعلى ذلك فقد نصت المادة ٢/١٨٤ من الدستور على أن تؤدى الشرطة واجبها فى خدمة الشعب وتكفل للمواطنين الطمأنينة والأمن وتسهر على حفظ النظام والأمن العام والآداب وتتولى تنفيذ ماتفرضه عليها القوانين واللوائح من واجبات وذلك كله على الوجه المبين بالقانون . وهو ما أكدته المادة السابعة من القانون رقم ١٤ لسنة ١٩٢٣ المشار اليه وما تقضى به من أن للبوليس حق حضور الاجتماع لحفظ النظام والأمن ولمنع كل انتهاك لحرمة القانون ويكون من حقه أن يختار المكان الذى يستقر فيه .. وعلى ذلك فإن ما قررته الادارة من عدم موافقتها على اقامة الاحتفال فى المكان الذى اقترحه المدعى لعقده فيه بدعوى ان اقامته فى ذلك المكان يخل بمقتضيات النظام العام والأمن العام وحركة المرور أمر يشكل فى ظاهره تسلبا من الاختصاص الذى ناطه الدستور والقانون بهيئة الشرطة . فليس لها ان تنأى على التزامها وتتخذ هذا المسلك تبريرا لقرارها برفض عقد الاجتماع فى المكان المراد اقامة الاحتفال به بل عليها ان تعمل جاهدة وتتخذ من جانبها كل ما من شأنه ان يمكن المدعى بصفته من اقامة الاحتفال فى أمن وطمأنينة تكفلها الشرطة .

وانتهت المحكمة إلي أنه " من حيث أنه على مقتضى ما تقدم يكون السبب الثالث والأخير من الأسباب التي اقامت جهة الادارة قرارها المطعون عليه غير قائم هو الآخر على أساس صحيح سواء من حيث الواقع أو القانون وبالتالى لا يصلح سندا لتبرير القرار الطعين وما انطوى عليه من رفض اقامة الاحتفال المزمع اقامته فى المكان الذى حدده المدعى . وتبعا لذلك يكون القرار الطعين غير قائم فى جميع الأحوال على أسبابه التي تؤيده وتحمله على الصحة فى منطق الواقع والقانون.

وما يعنينا فيما يذهب اليه مذهب هذا الحكم هو استناده فى حيثياته وما انتهت اليه من نتيجة هى الحكم ذاته ، يستند في جانب هام منه إلى استناد المحكمة إلى تقديرها أن صحة الايمان وصحيح العقيدة بين جموع المسلمين فى هذا الوقت – أى أن ما تقصده المحكمة فى حكمها ما يدعى بالصحوة الاسلامية كان سندها واطمئنانها أنه لن يكون هناك ما يدعو إلى تكدير الأمن العام ، أى أن المحكمة تمشيا مع اتجاه مجلس الدولة المصرى لا تعتنق توجها علمانيا فيما تقرره من مبادئ . بل نزعم إن توجه القضاء الادارى فى مصر قد اختلف عند تعلق الأمر بممارسة حرية من الحريات فى مجال العقيدة ، أو إذا كان فى غير هذا المجال ، ويؤكد ذلك حكم آخر لمحكمة القضاء الادارى [١]، فى

(١) حكم محكمة القضاء الادارى فى الدعوى رقم ٦٠٠١ س ٤١ق الصادر فى ١٩٨٧/١٢/١٥.

دعوي طلب المدعى فيها الحكم بوقف تنفيذ والغاء القرار الصادر من الجهة الادارية برفض إقامة أربعة سرادقات للاحتفال بذكرى الزعيم مصطفى النحاس " فى ميدان التحرير ى ١٩٨٧/٨/٢٧ وفي ميدان أبو السعود بمصر القديمة فى ١٩٨٧/٩/٣ وفى ميدان الأوبرا فى ١٩٨٧/٩/١٧ وفى ميدان رمسيس فى ١٩٨٧/١٠/١ - وفى هذه الدعوى انتهت المحكمة إلى رفض وقف تنفيذ القرار المطعون فيه مستندة فى ذلك إلى ذات الأسباب التي رفضت الأخذ بها فى الحكم السابق من حيث أن فى هذا الطلب اساءة لاستعمال الحق وان فيه تشتيت لجهود الشرطة ، وأيضا إلى أن مصلحة المدعين وغيرهم فى اقامة الاحتفال فى الأمكنة والأزمنة التي حددوها فإن هذه المصلحة الفردية لهم لا تتوازى مع المصلحة العامة ولا تتناسب البتة مع ما يصيب هذه المصلحة الأخيرة من ضرر قوامة تشتت جهد أجهزة الأمن وضياع جزء من وقتها فى المحافظة على النظام عند اقامة تلك الاحتفالات فى أمكنة متعددة وأزمنة متفرقة .

وهو ما رفضته المحكمة في الحكم السابق حيث قررت أن هذا هو العمل المنوط بالشرطة ولايجوز لها أن تتقاعس عنه .

ونحن وإن كنا نختلف مع المحكمة فيما ذهبت اليه فى حكمها الأخير لأن فيه تقييد لحق دستورى الأصل فيه الإباحة وهو هنا طلب عقد

الاجتماعات فى أوقات متباعدة ليس من شأنها أن تجعل المحافظة على النظام العام أمراً مرهقا وإن كان هذا الارهاق لا يجب أن يدعو الادارة ان تمنع ممارسة حرية من الحريات أو حق من الحقوق بهذه الذريعة فى حين تتحمل ماهو أشق وأكثر خطراً على النظام العام فى السماح بإقامة مباراة لكرة القدم يكون المتوقع منها ان تثير اضطرابا خطيرا فى النظام العام ، وهو أمر كثير ماحدث فإننا نتفق معها فيما ذهبت اليه فى حكمها السابق من أن اقامة سنة من سنن العقيدة الحنيفة لا يكون مدعاة للاخلال بالنظام العام وبالتالى يجب الحيلولة دون السماح بذلك دائما .

ومع ذلك فلا يمكن وصم القضاء الادارى فى مصر بالتحيز الدينى ، حتى على حساب المبادئ العامة للقانون الادارى ، وإقامة العدل وتغليب المصلحة العامة بمعناها الحقيقى ، وليس بإعتبارها مصطلحاً مرادفاً لمصلحة الادارة ، ونجد ذلك واضحا جليا فى حكم حديث نسبيا لمحكمة القضاء الادارى [١]، حيث تقدم رئيس احدى الجمعيات الأهلية بمدينة السويس بطلب للقيام بمسيرة سلمية عقب صلاة الجمعة في ١٩٨٥/٦/١٤ من مسجد النور بشارع رمسيس للتوجه بالشكوى إلى رئيس الجمهورية من عدم تقنين الشريعة الإسلامية ، وحيث رفض هذا

---

(١) حكم محكمة القضاء الادارى فى الدعوى رقم ٤٥٢٥ لسنة ٣٩ ق .

الطلب ، فتقدم بدعواه طالبا من محكمة القضاء الادارى وقف تنفيذ وإلغاء قرار وزير الداخلية برفض الموافقة على هذه المسيرة السلمية .

وقد قضت المحكمة برفض دفع الحكومة بعدم قبول الدعوى وبقبولها شكلا ، وفى الطلب المستعجل برفض طلب وقف تنفيذ القرار المطعون فيه .

وقد رفضت المحكمة دفع الحكومة بعدم وجود مصلحة للمدعى فى رفع دعواه ، معتبره أن طلب المدعى تسيير مسيرة سلمية يعتبر وسيلة من وسائل التعبير عن الرأى وهذا الحق كفله الدستور . وإذا ما اعترضت الجهة الادارية على ممارسة المدعى لهذا الحق الدستورى فإنه يكون له بدون أدنى شك مصلحة فى طلب وقف تنفيذ إلغاء قرار الرفض . وأضافت المحكمة أن تحديد ميعاد للمسيرة يدخل في عناصر تكوين هذا الحق ولا يرتبط به وإنما يستطيع المدعى ممارسة هذا الحق - إذا ما وافق عليه - فى الوقت الذى يحدده وعلى ذلك فإنه على الرغم من ان موعد المسيرة قد انقضى إلا أن مصلحة المدعى تظل قائمة ما بقى قرار رفض الموافقة على السماح بتلك المسيرة.

ثم أيدت المحكمة الأسباب التي استندت اليها جهة الادارة فى رفض السماح بالقيام بتلك المسيرة من أنه يترتب عليها اضطراب النظام

والأمن العام بسبب الغاية منها وبسبب ظروف الزمان والمكان الملابسة لها ، لما يترتب عليها من إعاقة حركة المرور وتنقل المواطنين والإضرار بمصالحهم وتعطيل الحركة الاقتصادية واحتمال أن تندس عناصر غير مسئولة تستثمر المناسبة لأغراض تخل بالأمن والاستقرار .

كما أن الغرض من المسيرة هو المطالبة بطلب غير دستورى حيث أنه ينطوى على حث رئيس الجمهورية على التدخل في شئون السلطة التشريعة بالمخالفة لأحكام الدستور وقررت المحكمة " أنه ولئن كانت المسيرة تعتبر وسيلة مشروعة من وسائل التعبير عن الرأى كما أن الهدف منها وهو طلب تقنين الشريعة الاسلامية يتفق وأحكام الدستور ، إلا أن المحكمة ترى رغم ذلك أن الأسباب التي ساقتها وزارة الداخلية لرفض تلك المسيرة السلمية لم تنطو على انحراف بالسلطة ، بل ان الظاهر من الأوراق ان هذا الرفض بنى أساسا على الحرص على المصلحة العامة للوطن والمواطنين ... .

وهذا الحكم يتفق مع ما استقرت عليه أحكام القضاء الادارى من أنه اذا كان للمواطن الحق فى التعبير عن الرأى عن طريق المسيرات فإن للإدارة فى هذا الصدد سلطة تقديرية واسعة لأنه قد يترتب عليها مساس بحقوق وحريات الآخرين ، وإذا كان السلطة التقديرية للادارة تضيق وتتسع بحسب ما قد يترتب على ممارسة الحرية من آثار ومخاطر ، فإن

سلطة الادارة التقديرية بالنسبة للمظاهرات والمسيرات أوسع من سلطتها بالنسبة للاجتماعات .

وذلك بصفة عامة سواء أكانت المسيرات لأسباب سياسية أو عقائدية أو مهنية أو غيرها .

ونصت مواده على اعطاء السلطة التنفيذية سلطة تقدير الظروف والملابسات مما يسمح لها بتقرير منع الاجتماع أو التظاهر ، لا حجة فى ذلك لأنه بصدور الدستور واعلان الحريات يسقط كل ما يناقضهما من قوانين [١].

---

(١) حكم محكمة القضاء الادارى الصادر فى الدعوى رقم ١٥٠٧ في ١٩٥٣/٣/٩ لسنة ٥ق مجموعة السنة ٧ - بند ٣٦٩ ص ٦٢٧ - مشار اليه لدى د/ فاروق عبدالبر دور مجلس الدولة المصرى فى حماية الحقوق والحريات العامة الجزء الأول ١٩٨٨ ص ٣٤٦ - ٣٤٧.

وبصفة عامة يمكن القول أنه ليس هناك حق للادارة فى ممارسة سلطات الضبط الادارى داخل دور العباده إلا إذا تعلق الأمر بمنع إرتكاب جريمة ، أو منع اجتماع اقيم بالمخالفة للقانون داخل دار العبادة وربما تكون سلطات الضبط الادارى فى مواجهة الاجتماعات العامة داخل دور العبادة .

وإذا كان هذا الأمر غير واضح وغير منظم فى مصر ويدخل فيه اعتبارات أخري غير قانونية تتعلق بالملائمة السياسية والحفاظ على الوحدة الوطنية ، فإن الأمر فى فرنسا أكثر وضوحا ، فنجد أن تدخل السلطات الضبط الادارى داخل دور العبادة لإعتبارات هذا الضبط ترتبط بتطبيق النصوص القانونية المنظمة للاجتماعات العامة فى المادة الرابعة من قانون ٢ يناير ١٩٠٧ والمتعلقة بتنظيم الاجتماعات العامة كوسيلة لممارسة العبادات ، وكذلك الاحتفالات التي تقام فى دور العبادة والاجتماعات التي تقام فى الجمعيات الدينية . وهذه الاجتماعات تخضع من حيث المبدأ للقواعد المطبقة على الضبط الخاص بالاجتماعات ، وهى القواعد التي حددها قانون ٣٠ يونيو ١٨٨١ ، ولكن هذه الاجتماعات قد أعفيت بنص المادة ٢٥ من قانون ديسمبر ١٩٠٥ من الترخيص السابق الذى أصبح اختياريا Facultative منذ قانون ٢٨ مارس ١٩٠٧ .

المبحث الثالث

الضبط الاداري داخل دور العبادة

ونعنى هنا بالعلاقة بين متطلبات المحافظة على النظام العام بمدلولاته التقليدية الثلاث (السكينة العامة والصحة العامة والأمن العام) وحرية العبادات داخل دور العبادة ، التي هى فى فرنسا قد تكون ملكية عامة أو ملكية خاصة ، أما فى مصر فإن دور العبادة تخضع لنظام قانونى واحد .

ويمكن القول بصفة عامة أنه ليس هناك قرارات لائحية أو لوائح ضبط تنظم تدخل سلطات الضبط الادارى داخل دور العبادة ، وواقع الأمر أن تدخل سلطات الضبط داخل دور العبادة يأتى داخل الاطار العام لتدخلها أى للحفاظ على النظام العام ، ويمكن القول أنه فى فرنسا ليس لدور العبادة حصانة خاصة تمنع تدخل سلطات الضبط وامتدادها إلى داخل دور العبادة إذا اقتضت الحاجة تدخلها حفاظا على النظام العام .

ولوزير الشئون الدينية فى فرنسا وحدة حق الضبط الداخلى فى دور العبادة حيث أنه صاحب الاختصاص النهائى الغير قابل للاستئناف بتحديد وقت الاحتفالات ، ويختص أيضا وحده بتنظيم تقديم الخدمات الدينية ويتولى رقابة دخول دار العبادة ، ويحتفظ بمفاتيح الكنائس .

تتدخل فيها إلا فى اطار الضبط الادارى العام (حفظ النظام ، الأمن السكينة ، الصحة أو فى اطار ضبط الاجتماعات وذلك بمقتضى المواد ٢٥ ، ٢٦ من قانون ٩ ديسمبر ١٩٠٥.

ومع ذلك فإن هناك نوع من الاجتماعات العامة يمكن أن تنظم داخل دور العبادة فى فرنسا مثل إقامة الحفلات والعروض الفنية والمؤتمرات وهذا الاستخدام لدور العبادة له طابع استثنائى ، حتى لا يكون تخصيص العقار للعبادة للإلتفاف حول الغرض الحقيقى ، وتغيير التخصيص تنظمه قانون ٩ ديسمبر ١٩٠٥ فى المادة ١٣ فقرة ٢ ، ٤ ويسمح للجميع بحضور هذه الاحتفالات بما فيهم ممثلى السلطة العامة وخارج اطار تنظيم الاحتفالات الدينية التي يقوم بها رجال الدين فقط ، فإن سلطة العمدة فى الضبط تظل قائمة ويكون له حق التدخل لأسباب تتعلق بالأمن أو الاضطراب الخطير للنظام العام .

حيث قضى مجلس الدولة الفرنسى ان الاعتراض على ممارسة العبادة هو قرار مشروع إذ لم تحترم قواعد الأمن فى هذه الممارسة (١) ، وأيضا فإن التدخل يكون مشروعا إذا كان الاضطراب في النظام العام

---

(1) C. E., 14 mai 1982 , Association interenationale de conscience de krisma , D, 1982 , 516 note patrich Boinat et christian Debouty , Rec E. C., p. 179.

ومع ذلك فإن عدم الثقة mefiance بين الدولة والكنيسة فى فرنسا يظل قائما ، حيث تبقى الدولة خائفة دائما من تدخل الكنيسة فى النظام السياسى ، ولذلك نجد المادة ٢٦ من قانون ١٩٠٥ تحظر إقامة اجتماعات سياسية فى أى مكان يستخدم عادة لإقامة الشعائر الدينية أو العبادات ، كما تحظر المادة ٢٤ من نفس القانون على رجل الدين أن يسب أو يقذف علانية أى مواطن مكلف بخدمة عامة ، وذلك من خلال الخطب أو القراءات أو كتابات موزعة أو اعلانات ملصقة فى تلك الأماكن أو غيرها ، أو حتى من خلال ممارسة عبادة .

ورغم أن هذه النصوص مهملة منذ وقت طويل فإن ليس هناك ما يمنع قانونا من تطبيقها .

ويمكن القول أنه ليس لأماكن العبادة فى فرنسا حصانة تسمح لها بإعتبار نفسها دولة داخل الدولة أو على الأقل أن تتناسى أنها داخل الدولة ، بل هى فى الواقع مجرد أماكن ضرورية لممارسة العبادة ولهذا الغرض وحده .

وإذا كانت هناك أماكن تنشأ لإقامة الشعائر الدينية دون تدخل أى سلطة دينية ، وخاصة المساجد ، فإن السلطة العامة لا يجوز لها أن

الفصل الثالث

العلمانية والمرافق العامة

تبدو علاقة العلمانية بالمرافق العامة فى النظام القانونى لها ، من حيث مدى اعتبار الهيئات القائمة على الأديان ورعايتها فى الدولة بمثابة مرافق عامة ثم علاقة تنظيم المرفق ووسائله بمبدأ العلمانية ، وذلك من حيث طابع المكان المخصص للمرفق العام وهل هناك نصوصا تلزم بحيادية المكان السلبية تجاه الأديان ، وكذلك العاملين القائمين على تسيير المرفق من حيث اختيارهم ومن حيث ممارستهم للوظيفة ، وعلاقة المرفق بالمستفيدين منه .

ولكن يبدو ان بحث هذا الأمر من الوجهة القانونية ليس ذا أهمية وذلك لأن تنظيم بعض المرافق من حيث علاقة المكان بالعلمانية ، وكذلك بإختيار الموظفين لا يخضع لنصوص صريحة ، وإنما يخضع لملاءمات سياسية واجتماعية فى المقام الأول قبل ان يخضع لنظام قانونى صارم ومنضبط .

وسوف نتناول فى المبحث الأول الاجابة على التساؤل هل العبادات مرفقا عاما ، ثم علاقة المبدأ بوسائل المرفق من حيث اختيار الموظفين وممارسة مهام الوظيفة ، وعلمانية الأماكن المخصصة للمرافق العامة .

موجود بالفعل وأيضا للوقاية إذا كان هناك ما يهدد النظام العام ولا يوجد أى امتياز للأديان فتخضع لنفس قواعد الضبط التي تطبق على الجميع . ومع ذلك نجد أن السلطة العامة فى فرنسا قد امتنعت عن تنفيذ حكم قضائى يطبق هذه المبادئ عندما أحتل عدد من الأصوليين الكاثوليك كنيسة سانت نيكولا كاردونى Saint - Nicolas . du chardonnet فى باريس ، وذلك لرفضهم إقامة أى طقوس أخرى غير الطقوس الكاثوليكية التقليدية وبقوا فى الكنيسة بالرغم من صدور حكم قضائى بإخلاء الكنيسة منهم لأن تنفيذ الحكم القضائي كان سيؤدى إلى اضطراب شديد بالنظام العام .

الفرع الأول

الشكل القانونى للمؤسسات الدينية

ذكرنا أن هذا الأمر قد تم حسمه تشريعيا فى فرنسا من خلال النص الدستورى على علمانية الدولة وما يقتضيه مبدأ الحياد من عدم تدخل الدولة في تنظيم الأديان ، والغاء وزارة الأديان ، وكذلك لم يعد هناك ميزانية من الدولة مخصصة للعبادات ، ولا معاملة خاصة لرجال الدين (القساوسة الكاثوليك والقاسوسة الكلفانيين واللوثاريين والحاخامات اليهود) ولم يعد هؤلاء موظفون عموميون ، ولا تتدخل الدولة فى تعيين القساوسة ، وقد قلصت حقوقهم الشرفية فى التقدم والتميز honneurs et preseances ، وإنما أصبحوا مواطنون عاديون ، وبصفة عامة لم يعد هناك تنظيم عام للعبادات فى فرنسا .

ولكن النظام القديم المستمد من معاهدة الصلح البابوية مازال ساريا فى جزء من فرنسا وتقصد به التنظيم السياسى والدينى للإلزاس واللورين بعد اعادة ضم هذين الاقليمين لفرنسا بعد الحرب العالمية الأولى من ١٩١٤ إلى ١٩١٨ .

وقد كانت القوانين التي تحمل فى نصوصها مبادئ تكريس العلمانية مثار المشاكل عند تطبيقها على الالزاس واللورين مثل قانون

المبحث الأول

الطبيعة القانونية للمؤسسات القائمة على الأديان

نقصد فى هذا المجال تحديد الطبيعة القانونية لتلك المؤسسات وهل تعد بمثابة مرافق عامة ام مؤسسات خاصة ذات نفع عام ، والاجابة على هذا التساؤل تبدو واضحة فى فرنسا حيث ان الأديان والعبادات ليست مرافق عامة بإعتباران المرافق هى تلك التي تخضع لالتزامات مؤسسة على مبدأ العلمانية ، مثل مرفق التعليم الذى يخضع لنصوص وتعليمات مؤسسة علي هذا المبدأ ، فقد نظم قانون ١٩٠٥ فى فرنسا هذا الموضوع فنص على الغاء المرفق العام للعباده ، إلا أنه أبقى على نتيجة هامة تتعلق باستخدام دور العبادة edifices du culte ، إلا أنه كان شديد الحرص على عدم عودة مؤسسات العبادة كمرفق عام حتى ولو بطريقة مقنعة فى شكل مرافق عام محلية عن طريق المساعدات المباشرة أو غير المباشرة .

" ٢ " من القانون السالف الذكر . وإذا كان الأصل فى فرنسا عدم تدخل الدولة فى تعيين رجال الدين أو تحمل أجورهم فإن العكس فى مصر حيث أن الأصل تولى الدولة تسمية رجال البحوث الإسلامية . ويتمتع الأزهر بشخصية معنوية عامة بإعتباره هيئة عامة .

والأزهر رغم محاولات مدينته بمقتض القانون ١٠٣ لسنة ١٩٦١ يبقى هيئة دينية فى الأساس تقوم على تزويد العالم الاسلامى والوطن العربى بالمختصين وأصحاب الرأى فيما يتصل بالشريعة الاسلامية والثقافة الدينية ، وتخريج علماء عاملين متفقهين فى الدين يدعون إلى الإيمان بالله .

وباستعراض هيئات الأزهر والقائمين عليها من خلال نصوص القانون المشار اليه نجد أنها تقوم على أمور الدين الاسلامى ، وان العاملين بها يتصفون بصفات تتعلق بالتعليم الدينى وبصفات شخصية بأن يكون معروفا بالورع والتقوى فى ماضيه وحاضرة [١].

ولايقتصر الأمر على الدين الاسلامى فى مصر ، حيث ان رسمية الهيئات الدينية وتبعيتها للدولة أمر يمتد الى الدين المسيحى أيضا ، وينظم ذلك الأمر العالى الصادر فى ١٨٨٣/٥/١٤ بشأن لائحة ترتيب

---

(١) المادة " ١٧ " من القانون ١٠٣ لسنة ١٩٦١.

فترى عام ١٨٨٢ وجويل عام ١٨٨٦ ، وكذلك قانون ٩ ديسمبر ١٩٠٥ ، وأن مجلس الدولة الفرنسى فى حكم صدر بتاريخ ٢٤ يناير ١٩٢٥ الحفاظ على اتفاقية الصلح فى الالزاس واللورين ولذا بقيت الأديان التي كانت تتمتع بإعتراف رسمى من الدولة مرافق عامة وهى الديانة الكاثوليكية ، والديانة الكلفانية ، الديانة اللوثرية والديانة اليهودية .

لذلك تتدخل الدولة فى تعيين رجال الدين فى الكنيسة الكاثوليكية وبالنسبة للأساقفة فإنه يجب الحصول على موافقة الدولة والفاتيكان لتعيينهم وكذلك تمنح الدولة المكافأت لرجال الدين ، وتعطى النفقات العامة للديانة .

ويختلف الوضع فى مصر كثيرا عن فرنسا حيث تعتبر المؤسسات الدينية بمثابة مرافق عامة ، ويكرس ذلك التشريعات المنظمة لهذه المؤسسات وأحكام مجلس الدولة بشأنها .

ومن أهم هذه التشريعات القانون رقم ١٠٣ لسنة ١٩٦١ بشأن إعادة تنظيم الأزهر والهيئات التي يشملها ، باعتبار ان الأزهر هو الهيئة التعليمية الإسلامية الكبرى التي تقوم على حفظ التراث الاسلامى ودراسته وتوضيحة ونشره ، وتحمل أمانة الرسالة الاسلامية إلى كل الشعوب ، ويتبع الأزهر رياسة الجمهورية وذلك كما جاء بنص المادة

لسنة ١٩٧٢ ضد شخصان يقضى بفرزهما من عضوية كنائس نهضة القداسة على مستوى الجمهورية ونشر الحكم بمجلة الكنيسة ، وتم قراءته على المنابر ، وعرض هذا القرار على المجتمع العام لكنائس نهضة القداسة للأقباط الانجيليين حيث صوت المجتمع بقبوله ونشره بمجلة بوق القداسة واعلانه من فوق منابر الكنائس .

وبالطعن فى هذا القرار قضت محكمة القضاء الادارى إلى عدم اختصاص مجلس الدولة بهيئة قضاء ادارى بنظر الدعوى باعتبار ان هذه الجهات فى مباشرتها لسلطتها وقيامها على اختصاصاتها قد تصدر من القرارات ما يكون له آثار ادارية فيكون شأنه شأن القرارات الادارية الخاضعة لرقابة المحكمة ومنها ما يكون أثره مقصورا على الآثار الدينية بما يمس منطق العقيدة فيخرج عن اختصاص القضاء الادارى ، وان القرار المطعون عليه والصادر من لجنة قضاء المجمع العام لكنائس نهضة القداسة والمعتمد من المجمع العام بإدانة المدعيين وفرزهما فرزا باتا من كل كنائس نهضة القداسة قرار يتعلق بالروابط الدينية ، وليس له من أثر الا فيما يخص هذه العلاقة ولا يعد بهذه المثابة قرارا اداريا يحدث مركزا قانونيا جديدا أو يؤثر فى مركز قانونى قديم الأمر الذى تنأى معه الدعوى عن اختصاص القضاء الادارى غير أن المحكمة

واختصاصات مجلس الأقباط الأرثوذكسيين العمومى ، ويختص المجلس العمومى باختصاصات تتعلق جميعها بالشئون الدينية للأقباط الأرثوذكس ، منها ما يتعلق بالأوقاف الخيرية المسيحية (مادة ٩) ومنها ما يتعلق بالمدارس القبطية (مادة ١٠) ومنها ما يتعلق بالكنائس والاديرة (مادة ١٤) وما تتعلق بأعمال الخير (مادة ١٣) ويرأس هذا المجلس البطريرك (البابا) مادة ٣ ، ويجرى تشكيله بالانتخاب .

وينظم أيضا قرار وزير الداخلية بتاريخ ١٩٢٠/١١/١٦ بالتصديق على اللائحة الداخلية للمجالس الملية للأقباط الأرثوذكس وهو مجلس يختص بعدة اختصاصات تدور حول النشاط المدنى للكنيسة الأرثوذكسية فى مصر [١].

وقد تواترت أحكام مجلس الدولة المصرى على أن المؤسسات الدينية المسيحية هى من أشخاص القانون العام ، حيث قضت المحكمة الادارية العليا أن قرار الفرز من عضوية كنائس نهضة مصر من اختصاص مجلس الدولة ويتعين لمشروعية القرار أن يكون سليم الأركان وتتلخص واقعات الدعوي فى أنه بتاريخ ١٩٧٢/٦/٢٤ أصدرت لجنة القضاء المنعقدة بدار نهضة القداسة بأسيوط حكما فى القضية رقم ١

---

(١) انظر فى هذه الاختصاصات المادة (١) من الباب الأول من اللائحة الداخلية للمجالس الملية للأقباط الأرثوذكس

المنوط بها إدارة مرفق عام من مرافق الدولة مستعينة فى ذلك بقسط من اختصاصات السلطة العامة ، وبذلك فانه لن يكون هناك ما يحول من حيث الأصل دون أن يستوي قرارات المجمع العام لكنائس نهضة القداسة كقرارات ادارية إذا ما استقامت لها مقومات القرار الادارى وأركانه قانونا .

وفى هذا القضاء تقطع المحكمة الادارية العليا بأن المؤسسات الدينية فى مصر انما هى مرافق عامة وتقوم بنشاط مرفقى .

الادارية العليا [١]، ذهبت عكس ذلك وقضت باختصاص مجلس الدولة بنظر الدعوى قائلة انه يبين من استقراء المبادئ التي قام عليها الفرمان العالى الصادر فى ١٨ من فبراير سنة ١٨٥٦ بتنظيم أمور الطوائف غير الاسلامية فى الدولة العنية والأحكام التي نص عليها الأمر العالى الصادر فى الأول من مارس سنة ١٩٠٢ بشأن الانجليين الوطنيين وقرار وزير الداخلية الصادر فى ٢٩ يونيو سنة ١٩١٦ بالتصديق على اللائحة الداخلية للمجلس الملى الانجيلى العمومى بمصر أن ثمة رسالة دينية منوطة بالكنائس الانجيلية المعترف بها تكمن في رعاية المرافق الدينية لطائفة الانجيليين الوطنيين وهى مهمة من اختصاص الحكومة أصلا يقع على عاتقها القيام بها لو لم توكل الى المجلس والكنائس باعتبارها من فروع الخدمات التى تهيمن بها السلطة العامة اللازمة لمباشرة مهامها ، وان الرسالة الدينية التي تمثل النشاط الأساسى والهام لهذا المرفق تدخل فى نطاق القانون العام تحكمها اللوائح والنظم الصادرة فى هذا الشأن.

واستخلصت المحكمة من ذلك ان الكنائس الانجيلية المعترف بها ومن بينها كنائس نهضة القداسة تعتبر من بين أشخاص القانون العام

---

(١) حكم المحكمة الادارية العليا فى ١٩٨٠/١٢/٢٠ - الطعن رقم ١١٩٠ ، السنة ٢٠ق مجموعة السنة ٢٦ بند ٢٦ ص ١٧٥.

طريق الأشخاص المعنوية الاقليمية العامة فى الفترة بين صدور قانون ١٨ جيرمينال للسنة العاشرة ، وقانون فصل الكنائس عن الدولة الصادر فى ٩ ديسمبر ١٩٠٥ أيضا ملكية عامة ، وبقيت كذلك حتي الان .

أى أن كل دور العبادة السابقة فى الوجود على قانون جيرمينال للسنة العاشرة وتلك التى بنيت أو اكتسبت ملكيتها عن طريق الدولة أو الأشخاص المعنوية الاقليمية العامة فى الفترة من تاريخ صدور هذا القانون وقانون ٩ ديسمبر ١٩٠٥ وخصصت لممارسة العبادة أنما تعد ملكيتها ملكة عامة للدولة أو للأشخاص الاقليمية .

وإلي جانب دور العبادة هذه فقد كانت هناك ممتلكات عقارية أخرى مملوكة لمؤسسات كنسية مثل الاديرة والصوامع ، وذهب المشرع الفرنسى إلى تحويل هذه الدور إلى جمعيات دينية تمتلك هذه العقارات وقد آثار هذا التوجه للمشرع الفرنسى اعتراض الأغلبية الدينية الكاثوليكية فى فرنسا فى حين قبل بهذا الوضع البروتستانت واليهود وقد تعرض مجلس الدولة الفرنسى لكثير من منازعات نقل ملكية هذه العقارات إلى تلك الجمعيات الابرشية (١).

(1) C.E., 12 Fevrier 1913 Ablee Guitton , Rec. C.E., p. 204 .
C.E., 25 Juin 1943 , Eglise , Peporme evangelique de Marseille D. C. , 1944, 70 , note , p. Reuter, C.E., 20 mars 1945, Eglise Peformse evangelique de vigan Rec. C.E., p. 318.

الفرع الثانى

النظام القانونى

لملكية دور العبادة

تخضع دور العبادة فى فرنسا لأنظمة قانونية مختلفة فيما يتعلق بملكيتها . يبنى هذا الاختلاف على أساس تاريخ البناء أو كيفية اكتساب الملكية ، وواقع الأمر ان دراسة هذه الأنظمة لملكية دور العبادة فى فرنسا لا يرتبط مباشرة بمبدأ العلمانية ، ومع ذلك فإن الأمر لا يخلو من تأثير للعلمانية على النظام القانونى لملكية دور العبادة .

وقد واجه المشرع الفرنسى تنظيم أموال الأديان الرئيسية فى فرنسا والمواقف المختلفة فيها المادتين ١٢ و ١٣ من قانون ٩ ديسمبر ١٩٠٥ والتي استكلمت أحكامها بالقانون الصادر فى ٢ يناير ١٩٠٧ . حيث اعتبر المشرع الفرنسى بعض أموال الأديان ملكية عامة وذلك بمقتض قانون ١٨ جيرمينال germinal للسنة العاشرة ، وقد ظلت هذه الطبيعة القانونية لملكية تلك الأموال بإعتبارها ملكية عامة ثابتة حتى الآن .

وكذلك تعتبر دور العبادة التي بنيت أو اكتسبت ملكيتها عن

لم تحصل على موافقة السلطة الكنسية . وقد أثير هذا الموضوع فى فرنسا أمام القضاء بمناسبة المنازعات بين الكنيسة الكاثوليكية والأصوليين الرافضين للشعائر الدينية الجديدة والذى تجمعوا فى جمعية القديس بى الخامس Saint - pie v ، ومن ناحية أخرى إذا حدث خلافاً بين القساوسة بشأن استخدام الكنيسة ، فإن الأمر يرجع إلى المطران ليفصل فى هذا النزاع .

وتختص المحاكم العادية بالفصل فى المنازعات التي يمكن أن تنشأ بين رواد الكنائس ورجال الدين القائمين على هذه الكنائس ، وكذلك الخلافات التي تنشأ بين هؤلاء الرواد وبعضهم البعض بمناسبة ممارسة العبادات داخل الكنائس وقد قضت محكمة استئناف باريس فى منازعة بين بعض المتطرفين الكاثوليك وكاهن كنيسة سان نيقولا فى باريس ، حيث منع هؤلاء المتطرفون القساوسة من ممارسة الشعائر واحتلوا الكنيسة بأن هذا العمل من جانب هؤلاء المتطرفين انما هو عمل يخالف المبادئ العلمانية ، وقررت المحكمة بأن من حق كاهن الكنيسة ان يستدعى الشرطة لطرد المحتلين للكنيسة [1]، وفى هذا نجد أن القضاء العادى فى فرنسا يعتبر ان ممارسة العبادة يجب أن تتطابق مع

(1) Cour de paris , 13 Juillet 1977 , Abbe coache C'albe Bellego et autres , DS, 1977, J. p. 458 note Y. Geraldy.

وإزاء رفض الكاثوليك فى فرنسا لإنشاء جمعيات دينية فقد ذهب المشرع إلى ترك الأموال المخصصة للعبادات تحت تصرف اتباع الديانة فى كل قرية ، ونتيجة لذلك آلت إلى ملكية القرى نحو أربعة الآف وخمسمائة كنيسة ، وعدد منها للدولة بالإضافة إلى سبع وثمانون كاتدرائية . وقد نصت المادة الأولى من قانون ٢ يناير ١٩٠٧ على أنه " منذ صدور القانون الحالى فإن الدولة والأقاليم والقرى قد استردت بشكل نهائى حرية التصرف فى الكاتدرائيات ومنازل الكهنة التابعة لها والمدارس الدينية المملوكة لها " .

ويقصر القانون فى فرنسا استخدام الكنائس على أداء العبادات فقط [١] وهذا الاستخدام مجانى ، وقد حدد القضاء الفرنسى دور القساوسة والعمد فى مجال الضبط داخل دور العبادة ،وحدد القانون تحديدا دقيقا الإطار الذى تتم داخله استخدام دور العبادة الذى ينبغى ان يتطابق مع متطلبات العبادة التي يحددها رجال الدين الكاثوليك [٢]. وفى هذا الإطار فقد ذهب القضاء فى فرنسا إلى أنه من حق قانون العمده قانونا أن يرفض قيام جمعية دينيه باستغلال كنيسة فى حين أنها

---

(١) المادة ١٣ من قانون ٩ ديسمبر ١٩٠٥ والمادة ٥ من قانون ٢ يناير ١٩٠٧.

(2) TA, Nante , 9 Juin 1977 Association saintpie v de l'ouest , AJOA, 1977, 663.

عبئا ثقيلا بالنسبة للكهنة والعمد فى القرى الصغيرة التي تحتوى مبانيها على لوحات فنية أو أشياء أخرى ذات قيمة باعتبارها فن دينى ويمكن للعمد تعيين حراسة على دور العبادة دون ان يعد ذلك انكاراً لما نص عليه قانون الفصل عام ١٩٠٥ ، ويمكنه اتخاذ كافة الاجراءات لضمان حماية المنقولات .

ولكن يجب أن تتوافق هذه الاجراءات مع تخصيص هذه الدور للعبادة وقواعد تنظيم العبادات التي يحددها الكهنة والاساقفة أى أن اجراءات حماية الكنائس تتم بإتفاق بين السلطات الدينية.

وقد أقر مجلس الدولة الفرنسى بحق القسيس فى حماية الأموال المخصصة للعبادة ، فله أن يعترض على بيع العمدة للمنقولات الدينية ، ويمكن أيضا أن يعترض على هدم أو نقل ملكية دار العبادة من قبل القرية المالكة (١).

وفى مصر فإن ملكية دور العبادة بالنسبة للأديان السماوية

---

(1) C.E., 12 fevrier 1932 Commine de Burrans

وفى هذه الدعوى اراد العمدة أن يبيع تحفة مملوكة للكنيسة عبارة عن المقاعد الخشبية التي توجد عادة فى صدر الكنيسة وذلك فى كنيسة باران Barran.

Tconfl . 4 Juitter 1934 , cure de Rialmont , Rec C.E., p. 1245 ., S, 1935 , 3, 97 , note p. Faropue.

الممارسة التي يحددها الكهنة وإلى ذلك يذهب القضاء الاداري في فرنسا أيضا .

وبالنسبة للمذاهب البروتستانتية فقد ذهب مجلس الدولة الفرنسي إلى أن أموال المنشآت الدينية القيمة تكون مملوكة للجمعيات الدينية التي انشئت لإدارتها ، تلك الجمعيات التي يجب أن تتطابق مبادئها الدينية مع القواعد العامة لتنظيم العبادة الصادرة عن المجمع الكنسي عام ١٨٧٢ [1]، وبعد ذلك اعلان عام ١٩٣٨ [2].

Les obligations du proprietaire التزامات المالك

ويقوم بهذه الالتزامات في فرنسا الأشخاص المعنوية العامة الاقليمية ونادرا ما يتم ذلك بواسطة الدولة .

حيث يقع على العمدة واجب السهر على حفظ وصيانة المنقولات والأشياء المؤسس بها الكنائس ، ويعد مسئولا عن حمايتها وضمانها ضد التلفيات degradations والسرقات les vols ، ويعد هذا الأمر

---

(1) C.E., 9 decembre 1910 Association culttelle de Nice , DP, 1912 , 3, 25 et C.E., 16 Fevrier 1923 , Association presbyterale de l'ecfise reformee de l'annonciation Rec, E.C., p. 96.

(2) C.E., 28 mars 1945, eglise Reformee evangelique du vigan , D., 1946, 156.

المبحث الثانى

العلمانية ووسائل المرفق العام

يترتب على العلمانية نتائج هامة تتعلق بالنظام القانونى للمرافق العامة من حيث وسائل المرفق أى القائمين عليه (الموظفين) وأماكن المرافق العامة وأموال هذه المرافق ، ثم العلاقة بين الادارة أو المرفق والمتعاملين معه بإعتبار أن العلمانية تحظر التمييز والمحاباة على أساس دينى ، وهو أمر يقوم على مبدأ المساواة ذات القيمة الدستورية فى فرنسا وفى مصر أيضا ، حيث تنص المادة الأولى من اعلان حقوق الانسان والمواطن على أن " يولد الناس ويبقون أحراراً ومتساوون أمام القانون ، ولا يمكن أن يقوم التمييز الاجتماعى إلا على المصلحة العامة " وتنص المادة (٢) من الدستور الفرنسى " تضمن الدولة المساواة بين كل المواطنين أمام القانون ، بدون تمييز يقوم على الأصل والعرق أو الدين .

وتنص المادة ٤٠ من الدستور المصرى على أن " المواطنون لدى القانون سواء ، وهم متساوون في الحقوق والواجبات العامة لا تمييز بينهم فى ذلك بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين أو العقيدة".

وفى هذا قضت المحكمة الدستورية العليا بأن مبدأ المساواة بين

الأخرى غير الاسلام وخاصة المسيحية فإن كافة دور العبادة وملحقاتها تعد مملوكة للكنيسة سواء الأرثوذكسية حيث أغلبية مسيحى مصر أو الطوائف الأخرى ، والتى عدها القضاء فى مصر - كما رأينا - مرافق عامة .

أما بالنسبة للمساجد فلم يتناول الفقه الاسلامى مسألة ملكية المساجد بإعتبارها بيوت الله وان المساجد لله ، فلم يكن هناك مجال لتناول هذا الموضوع فى الفقه الشرعى أو الفقه الوضعى .

الفرع الأول

العلمانية والموظفون العموميون

يرى الفقه الفرنسي أن العلمانية ترتب آثاراً تتعلق بالنظام القانونى للموظفين العموميين بالمعنى الواسع ، سواء الدائمين أو غير الدائمين من حيث اختيار هؤلاء الموظفين أو أثناء مباشرة الوظيفة وحقيقة الأمر أن هذه المساواة لا تعدو أن تكون تطبيقا لمبدأ المساواة بين المواطنين فى الحقوق والواجبات ، كرسته أغلب دساتير العالم ، فهو ليس نتاجاً للعلمانية ، فقد رأينا ذلك فى نص المادة (٤٠) من الدستور المصرى والمادة (٢) من الدستور الفرنسى ، بل ان الدستور المصرى فى المادة (١٤) منه قرر أن " الوظائف العامة حق للمواطنين وتكليف للقائمين بها لخدمة الشعب وتكفل الدولة حمايتهم وقيامهم بأداء واجباتهم فى رعاية مصالح الشعب ... ".

بناء على ذلك لايجوز للادارة أن ترفض تعيين مرشح لوظيفة بسبب انتمائه الدينى أو الفكرى ، ولا يجوز كذلك فصل الموظف أو نقله كجزاء بسبب ذلك فاعتناق المواطن لفكر دينى أو سياسى معين لا يجب أن يكون سببا لحرمانه من الحقوق المقرره له دستوريا شريطة أن يلتزم بمبدأ " الحياد الدينى والسياسى " عند ممارسته للوظيفة العامة ،

المواطنين فى الحقوق لا يعنى المساواة بين جميع الأفراد رغم اختلاف ظروفهم ومراكزهم القانونية ذلك إن المشرع يملك لمقتضيات الصالح العام وضع شروط عامة مجردة تحدد المراكز القانونية التي يتساوى بها الأفراد أمام القانون بحيث يكون لمن توافرت فيهم هذه الشروط دون سواهم أن يمارسوا الحقوق التي كفلها المشرع ، وينتفى مناط المساواة بينهم وبين من تخلفت بالنسبة اليهم هذه الشروط .

---

(١) الدستورية العليا ١٩٨١/٢/٧ – الجريدة الرسمية ١٩٨١/٣/٥ العدد ١.

وتأكيدا لمبدأ عدم التمييز فى الالتحاق بالوظائف المدنية فى الدولة والأشخاص المعنوية العامة الإقليمية فى فرنسا صدر القانون رقم ٨٣/٦٣٤ فى ١٣ يوليو ١٩٨٣ ، وهذا القانون ينطبق على كافة الموظفين العموميين غير الدائمين أو الخارجين عن الهيئة أى المتعاقدين والأعمال المعاونة (السعاة ... المتدربين) وكذلك هناك من الموظفين المدنيين غير الخاضعين للقانون المشار اليه مثل موظفى مجلسى البرلمان والقضاء فى القضاء العادى والأشخاص المعينين على الكادر الخاص للشرطة والجيش .

ومن ناحية أخرى نجد أن ذات العلمانية تذهب بالقضاء الادارى الفرنسى إلى تأييد قرار الجهة الادارية الذى اعتبر أن صفة قس كاثوليكى تتعارض مع وظيفة مدرس ثانوى عام [١]، وذلك فى حكمه الشهير Bouteyre[٢].

---

(١) C.E., 9 decembre 1948 Demaiselle Pasteau , S., 1949 , 3, 43 , note . JRIVERO et RDPUBl 1949 p. 73 , note Mwalline .

(٢) C.E., 10 mars 1912 Abbe Bouteyre , Rec C.E. p.553 Concl du commissaire du gouvermmene HELBORNNER.

وقد أكد مجلس الدولة الفرنسى فى هذا الحكم المبادئ الآتية :

١ - ان الجهة الادارية المختصة بالتعيين فى الوظائف لها الحق فى تقدير صلاحية المتقدم لشغل الوظيفة العامة ، مستمدة هذا الحق سواء من النصوص القانونية مباشرة ، أو عند غياب النص من المبادئ القانونية العامة التى تلقى على عاتق الادارة عبء الاصطلاع بمهمة تأمين حسن سير المرافق العامة .

=

لا يحيد عن واجبات الوظيفة ومتقضياتها بسبب اعتناقه لهذه الآراء"(١).

والواقع ان العلمانية الفرنسية تؤدى إلى تناقض وتضارب فى الفكر والتطبيق فى هذا المجال ، ففى حين تعلق العلمانية عدم التمييز فى التعيين فى الوظيفة العامة على أساس دينى ، وتقضى بعدم مشروعية اعتبار المعتقدات والمظهر الدينى أساسا لرفض التعيين أو الاختيار وفى هذا المجال نجد مجلس الدولة الفرنسى يقضى بإلغاء قرارات ادارية استبعدت مرشحين لوظائف عامة ، وكانت الادارة قد استندت فى هذا الاستبعاد على تلقى هؤلاء المرشحين لدراساتهم فى مدارس دينية داخلية أو أنهم الحقوا أطفالهم للدراسة بهذه المدارس أو على أساس أن هؤلاء المستبعدون لهم معتقدات كاثوليكية متشددة(٢).

وهذا التوجه للقضاء فى فرنسا يتبنى ضمان حرية الرأى والمساواة فى الالتحاق بالوظيفة العامة ، تلك المبادئ التي يقحمها الفقه القانونى الفرنسى على مبدأ العلمانية أو بتعبير أصح يقحم هذا المبدأ على تلك المبادئ الإنسانية التي تنادى بها جميع الأديان .

---

(1) C.E., 5 Janvier 1944 , Dame Tetaud , Rec. C.E., p. 7.

(٢) يقرر المشرع الفرنسى صراحة بموجب المادة ١٧ من قانون ٣٠ أكتوبر ١٨٨٦ استبعاد الرهبان من التدريس فى المدارس الابتدائية .

مرشح للنقابات العمالية لأسباب أمنية باطل [١] فإن الأمر فى مجال الوظائف العامة يختلف حيث ان قرارات التعيين من القرارات الادارية التي يكون فيها التظلم وجوبيا ولا يجوز بالتالى طلب وقف تنفيذ هذا القرار ، وهذا الطعن فى واقع الأمر يستمر سنوات لا يتسطيع طالب الوظيفة العامة فى مصر أن ينتظرها دون مصدر رزق كما أن الغالبية العظمى من هؤلاء يرون - رغم ثقافتهم - ان الأمر فى يد الحكومة وان اللجوء للقضاء لا طائل من ورائه غير ضياع المال والوقت خاصة إذا كانت المنازعة مع الحكومة وحقيقة الأمر ان الرصد القانونى لهذه الظاهرة أمر يبدو مستحيلا فى مصر حيث ان متابعة الأحكام القضائية الصادرة عن محاكم مجلس الدولة أصبح أمرا بالغ الصعوبة على

---

(١) فقد قضت محكمة القضاء الادارى بالاسكندرية بوقف تنفيذ استبعاد ٨٥ اسما من كشوف المرشحين لعضوية اللجان النقابية العمالية ومجالس الادارات فى ١٥ شركة بالاسكندرية ومطروح وكانت الجهات الادارية التابعين لها قد استبعدتهم من الترشيح بحجة انهم لم يحرروا استمارات الترشيح ولم يقدموا ما يفيد سدادهم للاشتراكات وقالت المحكمة ان المشرع لم يحدد شكلا معينا لطلب الترشيح وليس ثمة إلزام على المرشح ان يحرر استمارة ترشيح طالما تقدم بطلب ترشيحه مستوفيا جميع البيانات المطلوبة كما قضت المحكمة بوقف تنفيذ قرار الجهة الادارية باستبعاد مرشح من عضوية اللجنة النقابية بالهيئة العامة لنقل الركاب بسبب اعتراض الجهات السياسية التي كفلها الدستور لأن المساهمة فى الحياة العامة واجب وطنى ولا يجوز تضييق نطاق هذا الحق الدستورى عن طريق تدخل الجهات الأمنية دون مقتضى .

الدعوى رقم ٧٥ فى ١٤/ ٢/ ٢٠٠١ ، والدعوى رقم ٢٧١ في٥/٨/٢٠٠١ .

وإذا كان الدستور المصرى ينص - كما ذكرنا على أن الوظائف العامة حق للمواطنين ، ولا يجوز للادارة أن ترفض تعيين مرشح لوظيفة كسبب انتمائه الدينى أو الفكرى ، ولكن واقع الأمر ، وخارج إطار القانون فإن كافة المرشحين للوظائف العامة فى مصر يتم استطلاع رأى جهات الأمن المختلفة فى تعيينهم ، ويقوم معيار هذه الجهات فى قبول أو رفض التعيين على أساس الانتماء الفكرى والدينى للمرشح للوظيفة العامة ، وإذا كان القضاء الادارى فى مصر قد قضى بأن استبعاد أى

= ٢ - ان السلطة الادارية تمارس هذه المهمة تحت رقابة القضاء الادارى الذى يراقب الادارة فى استخدامها للسلطة المخولة لها لتقرر ما اذا كانت قد استخدمت هذه السلطة فى حدود المشروعية ولصالح المرفق الذى تقررت الوظيفة لضمان حسن سيره ، أم ان الادارة قد تعسفت فى استخدام السلطة المخولة لها على نحو يجعل قرارها مشوبا بإساءة استعمال السلطة .

٣ - أن وزير التعليم لا يمكنه الاعتماد على الآراء الفلسفية أو الدينية أو السياسية للمرشحين ليقوم باستبعادهم ، باعتبار ان هذه الاراء والأفكار لا تخضع لتقييم السلطة المختصة بالتعيين ، والقول بأن الوزير بإمكانه استبعاد المرشحين بسبب ما يعتنقه هذا المرشح من آراء يعنى المساس بالحريات الفردية التى كفلها الدستور وخاصة حرية العقيدة ،

٤ - غير أنه إذا كان من غير الجائز التعويل على الآراء والمعتقدات لقبول المرشحين أو رفضهم فإن ذلك مرتبط بأن تظل هذه المعتقدات حبيسة صدر المرشح أما إذا كانت هذه الآراء أو المعتقدات قد تم التعبير عنها بتصرف فردى أو تصرف علنى يتناقض بطبيعته مع طبيعة الوظيفة التى تقدم المشرح لشغلها فإن الادارة من حقها والحالة كذلك ان تستبعد المرشح من قائمة المتقدمين لشغل الوظيفة ويكون تصرفها على هذا النحو صحيحا ويدخل فى نطاق السلطة التقديرية المخولة لها .

انظر د. نبيله عبدالحليم كامل - المرجع السابق - ص ١١٩ ، ١٢٠.

عليها حتى ولو كانت ترتب آثاراً مصيرية خطيرة على المواطن كحرمانه من الوظيفة أو فصله منها.

فقد ذهب القضاء الادارى فى أول الأمر إلى التأكيد على ان مجرد الانتماء إلى جماعة سياسية أو دينية لا يكفى لفصل الموظف من الخدمة طالما لم يثبت ان الموظف قد أخل بواجبات وظيفته إخلالا جسيما كما قرر ان مجرد تحريات الشرطة لا تكفى لإثبات التوجه السياسى للموظف طالما لم ينسب له واقعة معينة أو يسمع دفاعه وفى هذا تقول محكمة القضاء الادارى .

" إذا كان كل ما استندت عليه الحكومة لاثبات ان للمدعى نشاطا ملحوظا فى جمعية الأخوان المسلمين بعد صدور القرار بحلها هو مجرد تحريات البوليس دون ان تسند للمدعى واقعة معينة أو يسأل فى محضر أو يسمع دفاعه فان القرار الصادر بفصله يكون قد بني على أسباب لا أصل لها فى الأوراق بل قام على مجرد اعتقاله الذى تم بغير مسوغ قانونى إذ لا يجوز فصل الموظف لمجرد اعتقاله دون ان تسند اليه تهمة تستوجب الفصل ويقوم الدليل على صحتها أو يخل بالواجبات الرئيسية لوظيفته اخلالا جسيما " (١).

---

(١) حكم محكمة القضاء الادارى السنة السادسة ص ١٢٣٦ رقم ٥٤٦ القضية رقم ٩٤٩ لسنة ٥ ق جلسة ١٩٥٢/٦/١٩ .

الباحثين من خارج أعضاء المجلس فى وقت ليس هناك مجلة دورية تصدر عن المجلس أو غيره ترصد تلك الأحكام وتتناولها بالدراسة والتعليق ، وتوقف المكتب الفنى للمحكمة الادارية العليا عن اصدار مجموعاته وأصبح الأمر قاصرا على أعضاء المجلس ، وبالغ الصعوبة على من خارجه .

وإذا كان القانون الفرنسى يحظر ان يشتمل ملف الموظف ذكر بيانات تتعلق بآرائه السياسية أو الدينية ، فان الأمر فى مصر عكس ذلك حيث نجد أن ملفات الموظفين تشتمل على بيانات عديدة مصدرها أجهزة الأمن والتحرى بما قد تنسبه هذه الأجهزة إلى الموظفين من اعتناق آراء وأفكار سياسية معينة " [١].

وفى هذا الصدد يذهب رأى فقهى[٢] انه اذا حاولنا رصد مسلك مجلس الدولة المصرى فى الرقابة على قرارات الادارة التي تستند إلى هذه التقارير ، وعند تقرير حقوق الموظفين لأمكنا ان نلاحظ ان مجلس الدولة المصرى بعد أن كان يتشدد فى الرقابة على قرارات الادارة فى هذا الصدد عاد فى مرحلة لاحقة إلى قبول التحريات والتقارير الصادرة عن أجهزة التحرى وأضفى المشروعية على قرارات الادارة الصادرة بناء

(١) انظر د / محمد حسنين عبدالعال ، الحريات السياسية للموظف العام ص ٢٥.
(٢) انظر د. نبيله عبدالحليم كامل - المرجع السابق - ص ١٢٣ ومابعدها .

العمل لمجرد تحريات عن اعتناقه لفكر سياسى أو دينى لا يخالف النظام العام ، أن هذا التوجه لا يمثل فقط تهديد حرية من الحريات أو حق من الحقوق ، انما يهدد دولة القانون فى أساسها .

وقضت الادارية العليا أيضا أنه اذا كان للادارة سلطة تقديرية فى فصل الموظفين من الخدمة إلا أنها مقيدة فى استعمال تلك السلطة بعدم اساءة استعمال السلطة ، فإذا كان قرار الفصل من الخدمة قد صدر لغاية حزبية فإن القرار يكون معيبا ويتعين الغاؤه [1].

ثم عادت المحكمة الادارية العليا فى مرحلة لاحقة فأقرت حق الادارة فى حرمان الشخص من تولى الوظائف العامة بسبب أرائه السياسية حتى ولو كان الدليل على اعتناقه لتلك الآراء تحريات المباحث العامة حيث تقول فى حكم لها [2]" أنه من حق الجهة الادارية أن تتأكد من ملائمة المرشح للوظيفة بكافة الطرق التي تراها مؤدية للوصول إلى اختيار الأصلح للتعيين فيها وهى اذ تعرف رأي ادارة المباحث العامة عن سلوك المرشحين ومدى بعدهم عن المبادئ الهدامة بإعتبار ان هذه الادارة أقدر للجهات الرسمية المختصة بذلك فإن ادارة النقل قد سلكت الطريق القويم ومادامت ادارة المباحث العامة لم توافق على تعيينه فإن من حق القائمين على ادارة المرفق أن يمتنعوا عن تعيينه " .

هذا أمر بالغ الخطورة ان تتقيد حقوق المواطن ، وحرمانه من حق

(١) حكم الادارية العليا فى الطعن رقم ٦٤٣ لسنة ٥ق فى جلسة ٥ نوفمبر ١٩٦٠.
(٢) حكم الادارية العليا فى جلسة ٣ مارس ١٩٦٢ القضية قم ١٢٨٥ لسنة ٧ ق .

أنه يحظر وضع أو تعليق أى علامة أو رمز دينى على المبانى العامة emplacement public وذلك بالنسبة للمستقبل ، وذلك باستثناء الدور المخصصة للعبادة والمقابر والمتاحف والمعارض . ويقصد بالمقابر هنا كل الأماكن المقامة من أجل تخليد ذكرى الأموات حتي ولو لم يكن مدفونا بها أحد (١). حيث ليس هناك ما يمنع من وضع رمزاً دينيا على مقابر الموتى ولكن ينبغى ان يظل المبنى لهذا الغرض وان لا يكون فى الأمر ما يؤدى إلى حدوث الاضطرابات (٢).

ولا يمتد هذا الحظر فى فرنسا إلى المبانى الدينية التي أصبحت بمقتضى الاجراءات الثورية مبانى عامة ، كما أنه ليس محظوراً ترميم المبانى الدينية المقامة قبل قانون الفصل (٣).

وقد اعتبر بصفة عامة ان ما نص عليه قانون ٩ ديسمبر ١٩٠٥ من حظر وضع أو تعليق أى علامة أو رمز دينى على المباني العامة ان هذا

(1) C. E., 4 Juillet 1924 , Abbe Guerle , Rec. E.C., p. 640 et Dp 1924 , 3, 48 conclusions du commis saire du gouvernement R. Mayer.

(2) meme arret et C.E. 23 decembre 1927 , Demoiselle leicien , Rec. C.E., p. 1257.

(3) C.E. 1 cr avril 1938 sieur LAPLACHE. COUDE RT et autres , Rec, C.E. p. 339.

الفرع الثانى

العلمانية وسير المرفق العام

يتناول الفقه الفرنسى فى هذا الموضوع نقطتان رئيسيتان الأولى وتتعلق بحياد المرفق كمكان تمارس منه الخدمة ، والثانية وهى مساواة المنتفعين بالمرفق العام .

ويقصد بحيادية المكان ان لا يعبر أى شئ أو علامة فى المرفق على توجه دينى معين ، وهذا يفسر التعليمات والقواعد التى تحظر لصق الاعلانات وتوزيع المنشورات Les distributions de tracts او استغلال المبانى الادارية فى تنظيم الاجتماعات السياسية وقد بدأ هذا التوجه في فرنسا بالمدرسة بصدور منشور ٢ نوفمبر ١٨٨٢ الذى نص على رفع كل علامة دينية من الفصول ، وكان يقصد بصفة عامة إزالة التماثيل والصور التى تمثل المسيح " عليه السلام " مصلوبا ، وقد بقى هذا المنشور نصا ميتا أى غير مطبق الى أن صدر منشور ٩ ابريل ١٩٠٣ من وزير التعليم والذى ينص على حظر وجود الرموز الدينية فى المدارس الجديدة ، ويلزم بإزالتها من المدارس القديمة مع الابقاء على الاجازات التي تمنح فى مناسبات دينية .

وكذلك نص قانون ٩ دسمبر ١٩٠٥ في المادة (٢٨) منه على

مبانى المرافق العامة يخصص بها مكان كمسجد لتأدية فريضة الصلاة بالنسبة للمسلمين .

اما النقطة الثانية فى هذا الموضوع وهى مساواة المنتفعين بالمرفق العام ، فإن هذه المساواة تقوم على شروط يجب أن تتوافر بالمنتفع حتى يستطيع الحصول على خدمة المرفق ، وليس من بينها أى شروط فكرية أو عقائدية ، وهذا المبدأ من المبادئ الضابطة كسير المرفق العام ، وهو كما نرى يتعلق بمبدأ المساواة وليس بالعلمانية كمبدأ والمساواة كما ذكرنا مبدأ اخلاقى ودينى سابق على العلمانية كفكر .

وعلى أية حال فإن دراسة مبدأ مساواة المنتفعين بالمرفق العام له مجال فى مؤلفات القانون الادارى ولا نرى فائدة من تكرار السرد .

الحظر يتعلق بهذه المبانى من الخارج فقط ، اما بالنسبة لهذه البنايات والدور العامة من الداخل فإن هناك تعليمات خاصة تضعها السلطات الادارية تتعلق بالنظام الداخلى للمرفق وتقضى بحظر وضع أى رمز أو شعار دينى.

وبالإضافة إلى المدارس وكافة المؤسسات التعليمية المنشأة قبل قانون ١٩٠٥ ، يحظر أيضا وضع الصلبان داخل قاعات المحاكم وكذلك يحظر الصلبان وتماثيل القديسين فى الملاجئ hospices والمستشفيات العامة .

كما يحظر بصفة عامة تنظيم الشعائر والاحتفالات الدينية فى المرافق العامة .

وهناك استثناء على هذا الحظر فى فرنسا يتمثل فى وجود وعاظ aumoneries فى بعض المرافق العامة مثل المؤسسات العامة للتعليم والمستشفيات والسجون ، وينظم وجود هؤلاء الوعاظ قانون ١٩٠٥ نفسه .

ولم ينظم القانون المصرى الوضع بالنسبة للمبانى العامة ولم يحظر وضع أى علامة دينية داخل المبنى أو خارجة ، وإن كان العمل قد جرى على أن لا تكون هناك أى علامة دينية على المبنى العام من الخارج فيما عدا دور العبادة ، أما من الداخل فليس هناك حظر بل إن كثير من

التعليمى عدد هامشى ، فبمقتضى الاحصائية الوزارية للعام الدراسى ١٩٩٣ - ١٩٩٤ فى المرحلة الابتدائية الخاصة هناك أقل من عشرة آلاف تلميذ فى هذه المدارس من اجمالى ما يقرب من تسعين ألف تلميذ ملتحقين بمدارس خاصة ، وفى المرحلة الثانوية فإن التلاميذ الملتحقين بالمدارس التي لا تربطها علاقة تعاقدية بالدولة يبلغ ٢٤٢٨٤ أربع وعشرون ألف ومائتين وأربعة وثمانين تلميذ فى مقابل ١١١٧٣٩٠ مليون ومائة وسبعة عشر ألف وثلثمائة وتسعون تلميذاً فى المدارس الخاصة التي ترتبط بعقد تعليمى مع الدولة .(١)

وتخضع لرقابة الدولة ، وتعمل " فى إطار الاحترام الكلى لحرية العقيدة " (٢).

وكذلك فإن المحتوى العلمى للتعليم المدرسى ذات صلة وثيقة بمبدأ العلمانية ، وقد وضع مبدأ حيادية برامج التعليم فى فرنسا قانون فيرى Ferry فى ٢٩ مارس ١٨٨٢ ، وقد نص هذا القانون على الغاء التعليم الدينى ، وترك هذا الأمر للأسرة خارج المدرسة .

ولكن منع التعليم الدينى فى فرنسا فى المتسويات المختلفة للتعليم لم يعن حظر تام لكافة المعلومات الدينية ، ولكن واقع الأمر ان

---

(١) القانون رقم ١٥٥٧/٥٩ فى ٣١ ديسمبر ١٩٥٩ الفقرة الأخيرة من المادة الأولى .

(2) Mourice Watrine Laicite et l'enseignement en France p. 220, ad 1 er 1993.

الفرع الثالث

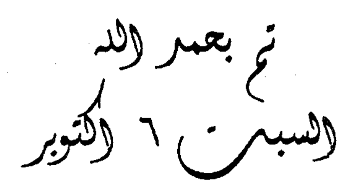
العلمانية والتعليم

قضى المجلس الدستورى فى فرنسا فى قراره رقم ٧٧/٩٧ الصادر فى ٢٣ نوفمبر ١٩٧٧ أن " تأكيد مقدمة الدستور على أن يكون تنظيم التعليم العام مجانى وعلمانى فى كافة المراحل واجب على الدولة لا يستبعد وجود تعليم خاص ، ولا الترخيص بأن تمنح الدول هذا التعليم الخاص مساعدة فى الحالات التي يحددها القانون " .

وفى اطار حرية التعليم التى يكرسها هذا القرار يكون من المتاح وجود مؤسسات خاصة لا تأخذ فى اعتبارها مبدأ علمانية الدولة فى طريقة عملها وإدارتها والتعليم فيها . ولكن علاوة على الشروط القانونية للسماح بإفتتاح هذه المدارس تلك التي تفرضها السلطة العامة ، وماتقوم به من رقابة لنشاطها ، فإن السلطة العامة تفرض أيضا على هذه المؤسسات احترام مقتضيات النظام العام . وعلى ذلك فان بعض هذه المؤسسات التعليمية يمكن أن تكون ذات طابع دينى ولكن وجود هذه المدارس ذات الطابع الدينى فى فرنسا أمر نادر . حيث أن المدارس الابتدائية والمدارس الثانوية الخاصة التي ليست لها علاقة تعاقدية مع الدولة ، والتي يمكن ان يكون لها طابع دينى فلا تكون فى واقع الأمر ذات طابع دينى كامل ، بها عدد من التلاميذ يمثلون على الصعيد

الدينية وجعلها مادة غير أساسية ، ولكن تجارب الماضى لا تؤكد لنا أن هذه إرهاصات علمانية ، فهو أمر فى مصر يبدو غير ممكن التحقق ، وإن كان قد أحرز بعض النجاحات فى تحييد الفكر الدينى ، والعودة لتقليد الغرب فى المظهر وهو أمر يصعب رصده من الناحية القانونية باعتبار ان ذلك يتم بتوجيهات وتعليمات ادارية هى فى الغالب شفهية .

وأخيراً فإن الكتب المدرسية قد تأكد علمانيتها فى فرنسا منذ بداية القرن العشرين عن طريق القضاء [1]. وهو أمر لم يتحقق بعد فى مصر !



---

(1)C.E., 20 Janvier 1911 , Porteret Rec, C.E., concl du commissodre du gouveenement pichat et C.E. 14 Janvier 1916 association des peres de Famille de G Ranche les - Bains , Rec C.E. p. 30. RD Publ ., 1916 .p. 52 conclu du comnaissaire du gouverniment CORNEILLE.

حظر التعليم الديني في فرنسا لم يحقق الهدف منه بين التلاميذ اتباع الديانات المختلفة فالجميع يعرف كل منهم ديانته ، ولكنه لا يعرف مضمون ديانات الآخرين ، وهذا الأمر كما يقول المفكر الفرنسي دانيال ليحي DANIEILE . HE RVIEU. LEGER ان الجاهل لا يكترث " أي أن الجهل بديانات الآخرين يجعل المرء غيرمكترث بها ، وهذا الوضع لا يمثل ضمانا للتسامح بقدر مايغذي روح الاستخفاف mepris تجاه اتباع الديانات المخالفة (١).

وإذا كان منع التعليم الديني هو وجه أساسي للعلمانية فإنه يترك فراغاً خطيراً قد يؤدي إلى الضياع الفكري خاصة ان التعليم في فرنسا لم يوضع في خدمة الفلسفة اللادينية صراحة .

وإذا نظرنا إلى الوضع في مصر فإننا نجد أن التعليم قبل الجامعي بدأ يتعرض لمحاولات متفرقة لعلمنته ، وقد رأينا المعركة التي دارت حول القرار الوزاري المتعلق بالزي المدرسي ، ثم تقليص مادة التربية

---

(1) Bagoche , Le Regime . legal de cultes en france 1948 , Y. DESMURS - MOSCET . Regime des cultes ., Fascicule 215 Juris Classeur administratif .
C.Durand , prinborgne , le droit de leducation Hachette education 1992.

قائمة المراجع

المراجع العربية

مجموعة أبحاث عن الجبرتى:

د. أحمد عزت عبدالكريم : تاريخ التعليم فى مصر من نهاية حكم محمد على إلى أوائل حكم توفيق ١٨٤٨ - ١٨٨٢ (القاهرة - وزارة المعارف العمومية ١٩٤٥) جـ ٢ .

د . أحمد عزت : د. السيد أحمد فرج - جذور العلمانية.

الامام محمد عبده : الأعمال المتكاملة جـ ٦ .

تقى الدين أحمد بن عبدالحليم بن قيمية الحرانى : السياسة الشرعية فى إصلاح الراعى والرعية - القاهرة - المطبعة الخيرية.

د. ثروت بدوى : النظم السياسية .

د. رمزى طه الشاعر : النظرية العامة للقانون الدستورى .

د. عبدالعظيم رمضان : تطور الحركة الوطنية فى مصر من سنة ١٩٣٧ إلى سنة ١٩٤٨ .

د. عبدالرؤوف هاشم بسيونى : " نظرية الضبط الادارى فى النظم الوضعية المعارصة والشريعة الاسلامية - دار النهضة العربية ١٩٩٥ .

د. عزيز العظمة : العلمانية من منظور مختلف - مركز دراسات الوحدة العربية .

د. سعد عصفور : حرية تكوين الجمعيات فى انجلترا وفرنسا ومصار - مقال - مجلة الحقوق - السنة الخامسة .

د. فاروق عبدالبر: تقدير كفاية العاملين بالخدمة المدنية

- دور مجلس الدولة المصرى فى حماية الحقوق والحريات العامة .

د. نبيله عبدالحليم كامل - الوظيفة العامة .

د. محمد ابراهيم مبروك : حقيقة العلمانية والصراع بين الاسلاميين والعلمانيين - جـ ١ .

د. محمد حسنين عبدالعال : الحريات السياسية للموظف العام .

د. محمود سعد الدين الشريف : النظرية العامة للضبط الادارى - مقال منشور بمجلة مجلس الدولة السنة ١١ - ١٩٦٢ .

د. محمود عاطف البنا : القانون الدستورى

د. مصطفى محمود عفيفى : الحقوق المعنوية للإنسان بين النظرية والتطبيق - دراسة مقارنة فى النظم الوضعية والشريعة الاسلامية - دار الفكر العربى .

د. منيب محمد ربيع : ضمانات الحرية فى مواجهة سلطات الضبط الادارى - رسالة دكتوراه - عين شمس ١٩٨١ .

مراجع اجنبية :

- Agnes Thiriot , le principe de neturalite de l'enseignement , Savor, 5 (3) 1993.

- Bazoche " , Le regine legal de cultes 1948 , Fascicule 215 , Juris - classeur administrcit.

- Bernard Cubertafontl :"Theocratie " R. D. P. 1985.

- Claud Durand - Prinforgine , le droit de l;edcation, Hachette Education 1992.

- P . Coulombel " Le dropit prive F rancais devant lefait religieux " R.T.D. civ ., 1956.

- Dugiut , Trait de droit constitionnel , 2 ed , T3.

- Fouran (Louice) La laicite et le droit 1990.

- Francaice Fleurioiot : Le Arincipe d;egalize end droit public Francais , lere edition , 1983.

- Genvieve Koubi , droit et religion , R. D. P. 1992.

- Jean Bauberat , Guy Gauthier , louis legrand , pierre ognier , histoire de la laiute centre rtgional de documentation pedagogique de Franche - Comte 1994.

- Jean - claude Groshens , les institutions et le regime des cultes protestants , L. G. D. J. 1957.

- Jean Francais la chaume , Grand Services publus Masson , 1989.

- Jacques Robert : la liberte religieuse et le regime des cultes P.U.F. 1977.

- Lois Caperan , histoire contemporaine de la laicite francaise , Riveiere , 1947.

- Mourice wairine , laicite et l;enseignement en France ed 1 er .

- Pierre Langeron , liberte de couscience des agents publics et laicite Economica , 1986

.

- Raymond Goy " la garantie europeenne de la liberte de religion : l'articleg de la convention de rom R.D. publ ., 1992.

- Rivero (Jean) : la nation juridique de laicite , D. 1949. Les libertes publiques T. 2 . 1983.

- Y. DESMURS - NOSCET , Regime des cultes Juris classeur administratif Fascieule 215.

الفهرس

رقم الإيداع
٢٠٠٠/٩٣٠٧